



الجزء الثالث من

# كِتَابَات

٤١٥٩  
فوق حنيفة  
٤٣٩



## المبطل شمس الدين الحسيني

المحتوى على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن  
عن الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى ونفع بهم

هذا الكتاب رقى علا وبجمعه \* فاق السرخسي سائر الاقران  
وتكاملت فيه قواعد مذهب \* لابي حنيفة ذي التقى النعمان  
نشر التعامل والعبادة نشره \* في كل آونة وكل مكان  
لم لا ومعتد القضاة مقالاه \* وأئمة الافتاء والعرفان

( تنبيه ) قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة  
جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم واهل المستعان وعليه التكلان

( أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل )

﴿ حقوق الطبع محفوظة للملزم ﴾

الحاج محمد أفندي نسائي المغربي لنويسي

طبع مطبعة السعادة بحوار محامطة مصر سنة ١٣٢٤ هـ لصاحبها محمد اسماعيل



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## باب عشر الارضين

وقال في الاصل في وجوب العشر قوله تعالى أففقوا من طيات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض قيل المراد بالمكسوب مال التجارة ففيه بيان زكاة التجارة والمراد بقوله ومما أخرجنا لكم من الارض العشر . وقال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقال صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الارض ففيه العشر ثم الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن كل ما يستنبت في الجنان ويقصد به استغلال الاراضي ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعران والورد والورد في ذلك سواء وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقد روى أنه حين كان والياً بالبصرة أخذ العشر من البقول من كل عشر دسججات دسجة وأخذ فيه أبو حنيفة بالحديث العام ما سقت السماء ففيه العشر وما أخرجت الارض ففيه العشر . كان يقول العشر مؤنة الارض النامية كالخراج فكما أن هذا كله يعد من نماء الارض في وجوب الخراج فكذلك في وجوب العشر والمستثنى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة أشياء السعف فانه من أغصان الاشجار وليس في الشجر شيء والتبن فانه ساق للحب كالشجر للثمار والحشيش فانه ينقي من الارض ولا يقصد به استغلال الاراضي والطرفاء والقصب فانه لا يقصد استغلال الاراضي بهما عادة والمراد القصب الفارسي فأما قصب السكر ففيه العشر وكذلك على قولهما اذا كان يتخذ منه السكر وكذلك في قصب الذريرة الشر . وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه ليس فيه شيء والاصل عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى أن ما ليست له ثمرة باقية مقصودة فلا شيء فيه كالبقول والخضر والرياحين انما العشر فيما له ثمرة باقية مقصودة واحتج فيه بحديث موسى بن طلحة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضراوات صدقة وتأويله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى صدقة تؤخذ أي لا يأخذ العاشر من الخضراوات اذا مربها

باب عشر الارضين  
العشر  
١٥٢٦١



عليه ثم قال ما كان نافها عادة يتيسر وجوده على الغنى والفقر فلا يجب فيه حق الله تعالى كما لا يجب الزكاة في الصيود والخطب والحشيش وإنما يجب حق الله تعالى فيما يعز وجوده فينا له الاغنياء دون الفقراء كالسواثم ومال التجارة فكذلك هنا ماله ثمرة باقية يعز وجوده فأما الخضراوات والرياحين فتأفة عادة ولهذا أوجبنا في الزعفران ولم نوجب في الورس والوسمة لانه لا ينتفع بهما انتفاعا عاما أبو يوسف رحمه الله تعالى أوجب في الحناء لانه ينتفع به انتفاعا عاما ولم يوجب فيه محمد رحمه الله تعالى لانه من الرياحين وفي الثوم والبصل روايتان عن محمد رحمه الله تعالى قال في احدى الروايتين هما من الخضر فلا شيء فيهما وفي الرواية الأخرى قال يقعان في الكيل ويبقيان في أيدي الناس من حول الى حول فيجب فيهما العشر والبطيخ والقثاء والخيار لا شيء فيها عندهما لأنها من الرطاب وبزرها غير مقصود فلا يكون معتبرا وكذلك في التمار قال لا شيء في الكثرى والخوخ والشمش والابجاص وما يجفف منها لا يعتبر وأوجبنا في الجوز واللوز العشر وفي الفستق على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجب العشر وعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا يجب ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى العشر يجب في القليل من الخارج وكثيره ولا يعتبر فيه النصاب لعموم الحديثين كما روينا ولان النصاب في أموال الزكاة كان معتبرا لحصول صفة الغنى للمالك بها وذلك غير معتبر لايجاب العشر فان أصل المال هنا لا يعتبر فهو وخمس الركاز سواء والاصل عندهما انه لا يجب العشر فيما دون خمسة أوسق مما يدخل تحت الوسق والوسق ستون صاعا خمسة أوسق ألف ومائتان واحتجافيه بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث زكاة التجارة فانهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث فقيمة خمسة أوسق مائتادهم ثم قال هذا حق مالي وجب بإيجاب الله تعالى فيعتبر فيه النصاب كالزكاة وهذا لان القليل تأفة عادة وهو عفو شرعا ومروءة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال العشر مؤنة الارض النامية وباعتبار الخارج قل أو أكثر تصير الارض نامية فيجب العشر كما يجب الخراج ثم المذهب عند محمد رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان ما يحرم التفاضل فيه بالبيع يضم بعضه الى بعض وما لا يحرم التفاضل فيه كالحنطة والشعير لا يضم بعضه الى بعض لانهما مختلفان فيعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما كالسواثم . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الكل اذا أدرك في وقت واحد يضم بعضه الى بعض لأن العشر وجوبه



باعتبار منفعة الارض فإذا أدركت في وقت واحد فهي منفعة واحدة فيضم بعضها الى بعض  
 كأموال التجارة . وإذا تفرقت الاراضي لرجل واحد فالروى عن أبي يوسف رحمه الله  
 تعالى أن ما كان من عمل عامل واحد يجمع وما كان من عمل عاملين يعتبر فيه النصاب في  
 كل واحد منهما على حدة فإنه ليس للعامل ولاية الأخذ مما ليس في عمله وما في عمله  
 دون النصاب . والروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه يضم بعض ذلك الى البعض لا يجاب  
 العشر لان المالك واحد ووجوب العشر عليه فكان مراد محمد رحمه الله تعالى من هذا فيما  
 بينه وبين الله تعالى فأما في حق الأخذ للعامل فعلى ما قاله أبو يوسف رحمه الله تعالى وإن  
 كانت الارض مشتركة بين جماعة فأخرجت طعاما فعلى قول محمد رحمه الله تعالى يعشر  
 ان بلغ نصيب كل واحد منهم خمسة أوسق كما بينا في السوائم . وقال أبو يوسف اذا كان  
 الخارج كله خمسة أوسق ففيه العشر لانه لا معتبر بالمالك في العشر وإنما المعتبر بالخارج حتى  
 يجب العشر في الاراضي الموقوفة التي لا مالك لها ثم العشر يجب فيما سقته السماء أوسق سيحا  
 فأما ما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر وبه ورد الأثر عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر وفي  
 رواية ما سقى بعلا أو سيحا ففيه العشر وما سقى بالرشاء ففيه نصف العشر وعلى بعض  
 مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وكثرة المؤنة فيما سقى بغرب أو دالية وأما الكثرة المؤنة  
 تأثير في نقصان الواجب وهذا ليس بقوى فان الشرع أوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها  
 أعظم منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعى فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة وإن لم نقف عليه  
 وكان ابن أبي ليلى يقول لا عشر الا في الخنطة والشعير والزبيب والتمر اذا بلغ خمسة أوسق  
 لظاهر الحديث الخاص فان اعتبار الوسق للنصاب دليل على أنه لا يجب الا فيما يدخل  
 تحت الوسق ﴿ قال ﴾ وإذا أخرجت الارض العشرية طعاما وعلى صاحبها دين كثير لم يسقط  
 عنه العشر وكذلك الخراج لان الدين يعدم غنى المالك بما في يده وقد بينا أن غنى المالك  
 غير معتبر لا يجاب العشر ﴿ قال ﴾ وإن كانت الارض لمكاتب أو صبي أو مجنون وجب العشر  
 في الخارج منها عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا شيء في الخارج من أرض المكاتب والعشر  
 عنده قياس الزكاة لا يجب الا باعتبار المالك أما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج  
 والمكاتب والحرفه سواء وكذلك الخارج من الاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد



يجب فيها العشر عندنا . وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب الا في الموقوفة على أقوام  
 باعياتهم فانهم كالملاك أما الموقوفة على أقوام بغير أعيانهم فلا شيء فيها (وقال) رجل  
 استأجر أرضاً من أرض العشر وزرعها قال عشر ما خرج منها على رب الأرض بالغ ما بلغ  
 سواء كان أقل من الأجر أو أكثر في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله  
 تعالى العشر في الخارج على المستأجر . وجه قولهما ان الواجب جزء من الخارج والخارج  
 كله للمستأجر فكان العشر عليه كالخارج في يد المستعير للأرض وأبو حنيفة رحمه الله تعالى  
 يقول وجوب العشر باعتبار منفعة الأرض والمنفعة سلمت للأجر لانه استحق بدل المنفعة  
 وهي الأجرة وحكم البديل حكم الاصل اما المستأجر فانما سلمت له المنفعة بعوض فلا  
 عشر عليه كالمشتري للزرع ثم العشر مؤنة الأرض النامية كالخارج وخارج أرض  
 المؤاجر على المؤاجر فكذلك العشر عليه اما اذا أعار أرضه من مسلم فالعشر على المستعير في  
 الخارج عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى على المعير وقاسه بالخارج وقان سين سلط المستعير على  
 الانتفاع بالأرض فكأنه انتفع به بنفسه ولكننا نقول منفعة الأرض سلمت للمستعير بغير  
 عوض ووجوب العشر باعتبار حقيقة المنفعة حتى لا يجب ما لم يحصل الخارج بخلاف المستأجر  
 فان سلامة المنفعة له كان بعوض وبخلاف الخارج فان وجوبه باعتبار التمكن من الانتفاع  
 وقد تمكن المعير من ذلك ثم محل الخارج الذمة ولا يمكن إيجابه في ذمة المستعير لأنه ليس  
 له حق لازم في الأرض ومحل العشر الخارج وهو مستحق للمستعير فان كان أعار الأرض  
 من ذمي فالعشر على المعير لان العشر صدقة لا يمكن إيجابها على الكافر والمعير صار مفوتاً  
 حق الفقراء بالاعارة من الكافر فكان ضامناً للعشر (وقال) مسلم اشترى من كافر أرض  
 خراج فهي خراجية عندنا . وثان مالاً رحمه الله تعالى تصير عشربة لان في الخارج معنى  
 الصغار وهذا لا يبدأ به المسلم فكذلك لا يبقى بعد الاسلام اذا أسلم مالكه أو باعه من  
 مسلم وقاس خراج الأرض بخراج الرؤس ولكننا نستدل بحديث ابن مسعود رحمه الله  
 تعالى أنه كان له أرض خراج بالسواد فكان يؤدي فيها الخراج وكذلك روى عن الحسن بن  
 علي وأبي هريرة رحمه الله تعالى ثم معنى الصغار في ابتداء وضع الخراج دون البقاء كما  
 أن معنى العقوبة في ابتداء الاسترقاق دون البقاء حتى اذا أسلم الرقيق يبقى رقيقاً بخلاف  
 خراج الرؤس فانه ذل ابتداءً وبقاءً فهذا لا يبقى بعد الاسلام والمرجع في معرفة ما قلنا الى



عادات الناس **وقال** وان اشترى ذبي من مسلم أرض عشر فان أخذها مسلم بالشفعة أو كان  
 في البيع خيار للبائع أو كان البيع فاسداً فرجعت الى المسلم فهي عشرية كما كانت لان حق  
 المسلم لم يقطع عنها فان بقيت في ملك الكافر وانقطع حق المسلم عنها فهي خراجية في قول  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه عشران وقال محمد رحمه الله  
 تعالى يؤخذ منه عشر واحد. وقال مالك رحمه الله تعالى يجبر على بيعها من المسلمين وعلى  
 أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز البيع أصلاً وفي القول الآخر وهو قول ابن أبي  
 ليلى يؤخذ منه العشر والخراج جميعاً وكان شريك بن عبد الله يقول لاشئ فيها وجعل هذا قياس  
 السوائم اذا اشتراها الكافر من مسلم ولكن هذا ليس بصحيح فان الاراضي النامية  
 في دارنا لا تخلو عن وظيفة بخلاف سائر الاموال والشافعي في أحد قولي لا يجوز البيع  
 أصلاً كما هو مذهبه في الكافر يشتري عبداً مسلماً وفي قوله الآخر يقول بان ما كان  
 وظيفة لهذه الأرض يبقى وباعتبار كفر المالك الحادث يجب الخراج بناء على أصله في الجمع  
 بينهما. ومالك يقول يجبر على بيعه من المسلمين لان حق الفقراء تعلق بها ومال الكافر  
 لا يصلح لذلك فيجبر على بيعها لابقاء حق الفقراء فيها وأما محمد رحمه الله تعالى فقال ما صار  
 وظيفة للأرض لا يتبدل بتبدل المالك كالخراج في الأراضي الخراجية ثم العشر الذي يؤخذ  
 منه عند محمد رحمه الله تعالى يوضع موضع الصدقات كما ذكره في السير لان حق الفقراء  
 تعلق بها فهو كتعلق حق المقاتلة بالأراضي الخراجية وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله  
 تعالى أن هذا العشر يوضع في بيت مال الخراج لانه إنما يصرف الى الفقراء ما كان لله  
 تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كمال يأخذه العاشر  
 من أهل الذمة وإنما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يؤخذ منه عشران لان ما كان مأخوذاً  
 من المسلم اذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقة بني تغلب وما يمر به الذمي على  
 العاشر أما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فقال الأراضي النامية لا تخلو عن وظيفة في دارنا  
 والوظيفة اما الخراج أو العشر ولا يمكن إيجاب العشر عليه لانها صدقة والكافر ليس من  
 أهل الصدقة فتعين الخراج بخلاف الخراج في الأراضي الخراجية لان استيفاءها بعد الوجوب  
 كاستيفاء الأجرة باعتبار التمكن من الانتفاع ومال المسلم يصلح لذلك **وقال** وان  
 اشترى تغاي أرض عشر من مسلم ضوعف عليه العشر للصالح الذي جرى بيننا وبينهم



وذ كر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى ان تضعيف العشر عليهم في الأرض التي كانت  
 لهم في الأصل فأما من اشترى منهم أرضاً عشرية من مسلم فعليه عشر واحد بناء على أصله  
 أن ما صار وظيفة للأرض يقرر ولا يتغير بتغير المالك فإن أسلم عليها أو باعها من مسلم فعليه العشر  
 مضاعفاً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي قول أبي يوسف رضي الله تعالى عنه  
 عشر واحد . وذ كر في رواية أبي سليمان المسئلة بعد هذا وذ كر قول محمد رحمه الله تعالى  
 كقول أبي يوسف رحمه الله تعالى . وتأويله ما بينا ان عند محمد في الأرض التي كانت لهم في  
 الأصل سواء أسلموا عليها أو باعوها من مسلم يجب العشر مضاعفاً لأنها صارت وظيفة لهذه  
 الأرض أما أبو يوسف رحمه الله تعالى فقال تضعيف العشر باعتبار كفر المالك وقد زال ذلك  
 بإسلامه أو بيعه من المسلم فهو نظير السوائم إذا أسلم عليها التغلي أو باعها من المسلم لا يجب  
 فيها إلا صدقة واحدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال التضعيف على بني تغلب في  
 العشر بمنزلة الخراج حتى يوضع موضع الخراج وبعد ما صارت خراجية لا تتبدل بإسلام  
 المالك ولا بيعها من المسلم فهذا كذلك بخلاف السوائم فإنه لا وظيفة فيها باعتبار الأصل  
 حتى إذا كانت لغير التغلي من الكفار لا يجب فيها شيء فعرفنا ان التضعيف فيها كان باعتبار  
 المالك فيسقط بتبدل المالك أو بتبدل حاله بالإسلام أما بيان الأرض العشرية والخراجية  
 فنقول أرض العرب كلها أرض عشرية وحدها من العذيب إلى مكة ومن عدن أبين إلى  
 أقصى حجر باليمن بمهرة وكان ينبغي في القياس أن تكون أرض مكة أرض خراج لأن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة وقهر أولئك لم يوظف عليها الخراج فكما لا رق على  
 العرب لا خراج على أرضهم وكل بلدة أسلم أهلها طوعاً فهي أرض عشرية لأن ابتداء الوظيفة  
 فيها على المسلم والمسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن معنى الصغار فكان عليه العشر وكل بلدة  
 افتتحها الإمام عنوة وقسمها بين الغانمين فهي أرض عشرية لما بينا وكذلك المسلم إذا جعل داره  
 بستاناً أو أحيا أرضاً ميتة فهي أرض عشرية وفي النواذر ذكر اختلافاً بين أبي يوسف ومحمد  
 رحمهما الله تعالى وقال عند أبي يوسف ان كانت هذه الأرض تقرب من الأرض العشرية  
 فهي عشرية وان كانت بالقرب من الأرض الخراجية فهي خراجية لأن القرب عبرة ألا  
 ترى أن ما يقرب من القرية ليس لأحد أحيائها لحق أهل القرية والمرء أحق بالانتفاع بفناء  
 داره وقال محمد رحمه الله تعالى ان أحيائها بماء السماء أو عين استنبطها أو نهر شقه لها من الأودية



المعظم كالفرات ودجلة وجيحون فهي عشرية وإن شق لها نهراً من بعض الأنهار الخراجية فهي خراجية لأن الخراج لا يوظف على المسلم إلا بالتزامه فإذا ساق إلى أرضه ماء الخراج فهو ملتزم للخراج فيلزمه وإلا فلا وأما أرض السواد والجبل فهي أرض خراج وحق السواد من العذيب إلى عقبة حلوان ومن الثعلبية إلى عبادان لأن عمر رضى الله عنه حين فتح السواد ووظف عليها الخراج وبث لذلك عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان ﴿ قال ﴾ وكل بلدة فتحها الإمام عنوة وقهرآثم من بها على أهلها فهي أرض خراج لأن ابتداء الوظيفة فيها على الكافر ولا يمكن إيجاب العشر لأنها صدقة والكافر ليس من أهلها فيوظف الخراج عليها ولأن خراج الأراضي تبع لخراج الجماعم والذي إذا جعل داره بستاناً أو أحيا أرضاً ميتة بأذن الإمام فعليه فيها الخراج لما بينا ﴿ قال ﴾ وإذا قال صاحب الأرض قد أدت العشر إلى المساكين لم يقبل قوله وإن حلف على ذلك لأن حق الأخذ فيه إلى السلطان فكان نظير زكاة السوائم على ما بينا ﴿ قال ﴾ وإن وضع العشر أو الزكاة في صنف واحد من غير أن يأتي به السلطان وسعه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى . واعلم أن مصارف العشر والزكاة ما يتلى في كتاب الله عز وجل في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وللناس كلام في الفرق بين الفقير والمسكين فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أن الفقير هو الذي لا يسأل والمسكين هو الذي يسأل قال الله تعالى في صفة الفقراء لا يسألون الناس إلحافاً قيل لا إلحافاً ولا غير إلحاف وفي المسكين قال الله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً وقد جاء يسأل وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أن الفقير هو الذي يسأل ويظهر افتقاره وحاجته إلى الناس قال الله تعالى وأنتم الفقراء . والمسكين هو الذي به زمانة لا يسأل ولا يعطى له قال الله تعالى أو مسكيناً ذا متربة أى لا صفا بالتراب من الجوع والعري . فالحاصل أن المذهب عندنا أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير وعند الشافعي رحمه الله تعالى الفقير أسوأ حالاً من المسكين وبين أهل اللغة فيه اختلاف ومن قال بأن المسكين أسوأ حالاً قال الفقير الذي يملك شيئاً ولكن لا يغنيه \* قال الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبيل

والمسكين من لا يملك شيئاً ومن قال الفقير أسوأ حالاً من المسكين قال المسكين من يملك

مالاً يغنيه قال الله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وقال الراجز



هل لك في أجر عظيم تؤجره      تفيت مسكيناً كثيراً عسكره

\* عشر شياه سمعه وبصره \*

والفقير الذي لا يملك شيئاً . شئت من انكسار قفار الظهر والحديث يشهد لهذا وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم أحيني مسكيناً وأمتي مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين وفائدة هذا الخلاف انما تظهر في الوصايا والاوقاف أما الزكاة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا يظهر هذا الخلاف . والعاملين عليها وهم الذين يستعملهم الامام على جمع الصدقات ويعطيهم مما يجمعون كفايتهم وكفاية أعوانهم ولا يقدر ذلك بالثمن عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لانهم لما فرغوا أنفسهم لعمل الفقراء كانت كفايتهم في مالهم ولهذا يأخذون مع الغني ولو هلك ما جموه قبل أن يأخذوا منه شيئاً سقط حقهم بالمضارب اذا هلك مال المضاربة في يده بعد التصرف وكانت الزكاة مجزية عن المؤدين لانهم ناثبون عن الفقراء بالقبض . وأما المؤلفه قلوبهم فكانوا قوماً من رؤساء العرب كأبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والافرع بن حابس وكان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرض الله سهماً من الصدقة يؤلفهم به على الاسلام فقبل كانوا قد أسلموا وقيل كانوا وعدوا أن يسلموا \* فان قيل كيف يجوز أن يقال بأنه يصرف اليهم وهم كفار \* قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والاغنياء لدفع شر المشركين فكان يدفع اليهم جزاً من مال الفقراء لدفع شرهم وذلك قائم مقام الجهاد في ذلك الوقت ثم سقط ذلك السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا قال الشعبي انقضى الرشا بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى أنهم في خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه استبدلوا الخط لنصيبهم فبذل لهم وجاؤا الى عمر فاستبدلوا خطه فأبى ومزق خط أبي بكر رضي الله تعالى عنه وقال هذا شيء كان يعطيكُم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفاً لكم وأما اليوم فقد أعز الله الدين فان ثبتم على الاسلام والا فينسا وبينكم السيف فعادوا الى أبي بكر رضي الله تعالى عنه وقالوا له أنت الخليفة أم عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه . وأما قوله تعالى وفي الرقاب فالمراد اعانة المكاتبين على أداء بدل الكتابة بصرف الصدقة اليهم عندنا . وقال مالك رحمه الله تعالى المراد أن يشتري بالصدقة عبداً فيعتقه وهذا فاسد لأن التملك لا بد منه وما يأخذه بائع العبد عوض عن ملكه والعبد يعتق على ملك المولى فلا يوجد التملك



والدليل عليه ما روى أن رجلاً قال أي رسول الله دلتني على عمل يدخلني الجنة فقال فك  
الرقبة وأعتق النسمة قال أوليسا سواء يا رسول الله قال لا فك الرقبة أن تعين في عتقه  
. وأما قوله تعالى والغارمين فهم المديونون الذين لا يملكون نصاباً فاضلاً عن دينهم . وقال  
الشافعي رحمه الله تعالى المراد من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين وإطفاء الشارة بين  
القبيلتين . وأما قوله تعالى وفي سبيل الله فهم فقراء الغزاة هكذا قال أبو يوسف . وقال محمد  
هم فقراء الحاج المنقطع بهم . لما روى أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله فأمر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول الطاعات كلها في سبيل الله  
تعالى ولكن عند إطلاق هذا اللفظ المقصود بهم الغزاة عند الناس . ولا يصرف إلى الأغنياء  
من الغزاة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى . واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحمل  
الصدقة أغني الغنيمة وذكر من جملتهم الغازي في سبيل الله تعالى ولكننا نقول المراد الغني بقوة  
البدن والقدرة على الكسب إنما تكون بالبدن لا بملك المال بدليل الحديث الآخر وردها في  
فقرائهم . وأما ابن السبيل فهو المنقطع عن ماله لبعده منه والسبيل الطريق فكل من يكون  
مسافراً على الطريق يسمى ابن السبيل كمن يكون فقيراً أو غنياً يسمى ابن الفقر وابن  
الغني وابن السبيل غني ملكاً حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالأداء إذا وصلت يده إليه  
وهو فقير يداً حتى تصرف إليه الصدقة للحال لحاجته . ثم هؤلاء الأصناف مصارف  
الصدقات لا مستحقون لها عندنا حتى يجوز الصرف إلى واحد منهم . وقال الشافعي رحمه  
الله تعالى هم مستحقون لها حتى لا تجوز ما لم تصرف إلى الأصناف السبعة من كل صنف  
ثلاثة واستدل بالآية وبحديث إن الله تعالى لم يرز في الصدقات بقسمة ملك مقرب ولا نبي  
مرسل حتى تولى قسمتها من فوق سبعة أرقعة واعتبر أمر الشرع بأمر العباد فإن من  
أوصي بثلاث ماله لهؤلاء الأصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في أمر الشرع **(وولنا)**  
قوله تعالى وإن تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم . وقال صلى الله عليه وسلم لما  
رضي الله عنه وردها في فقرائهم وبعث عمر رضي الله عنه بصدقة إلى بيت أهل رجل  
واحد هكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم وقد بينا أن المقصود  
إغناء المحتاج وذلك حاصل بالصرف إلى واحد وبه فارق أوامر العباد لأن المعبر فيها اللفظ  
دون المعنى فقد تقع خالية عن حكمة حميدة بخلاف أوامر الشرع أما الآية فقد قال ابن عباس



رضي الله عنه المراد بيان المصارف فإلى أيهم انصرفت أجزاء كما أن الله تعالى أمره باستقبال الكعبة في الصلاة وإذا استقبل جزءاً كان ممثلاً للأمر. ألا ترى أن الله تعالى ذكر الاصناف بأوصاف تنبي عن الحاجة فعرفنا أن المقصود مدخلة المحتاج ﴿قال﴾ ولا يجوز تعجيل عشر مالم يزرع وعشر ثمر لم يخرج أما تعجيل عشر الثمار قبل ظهور الطلع فلا يجوز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ويجوز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ذكره في الاملاء قال لأنه لم يبق بينه وبين الوجوب إلا مجرد مضي الزمان فهو كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا السبب الموجب لم يوجد لأن الموجد ملك رقاب النخيل وهو ليس بسبب للعشر حتى لو قطعها لم يلزمه شيء وتعجيل الحق قبل وجود سبب وجوبه لا يجوز كتعجيل الزكاة قبل تمام النصاب أما تعجيل عشر الزرع قبل الزراعة فلا يجوز بالاتفاق لأن الأرض ليست بسبب لوجوب العشر وقد بقي بينه وبين الوجوب عمل سوى مضي الزمان وهو الزراعة وبعد نبات الزرع يجوز التعجيل بالاتفاق وأما بعد ما زرع قبل أن ينبت فيجوز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لأنه لم يبق بينه وبين وجوب العشر إلا مضي الزمان ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لأن السبب لم يوجد لأن الحب في الأرض كهو في الحب ليس بسبب لوجوب العشر ﴿قال﴾ ولا يعطى زكاته وعشره ولده وولد ولده وأبويه وأجداده وكل من ينسب إلى المؤدى بالولادة أو ينسب إليه بالولادة ولا يجوز صرف الزكاة إليه لأن تمام الأيتاء بانقطاع منفعة المؤدى عما أدى والمنافع بين الآباء والأبناء متصلة قال الله تعالى آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة فلم يتم الأيتاء بالصرف إليهم فاما من سواهم من القرابة فيتم الأيتاء بالصرف إليه وهو أفضل لما فيه من صلة الرحم ﴿قال﴾ ولا يعطى مدبره وعبد له وأمه ولده لأنهم مملوكه كسبهم له وكذلك لا يعطى مكاتبه لأن كسب المكاتب دائر بينه وبين المولى فلم يتم الأيتاء بالصرف إليه وهذا بخلاف ما لو دفع إلى مكاتب غني لأن هناك الأيتاء تم بانقطاع منفعة المؤدى عما أدى ولم يثبت فيه للغنى ملك ولا يد المحال وكذلك لا يصرف إلى زوجته لأن الأيتاء لا يتم فالزوجة من وجه زوجها قال الله تعالى ووجدك عائلاً فأغني قيل بما لخديجة وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بناء على أن شهادة الزوج لزوجته جائزة فأما المرأة فلا تعطى زوجها في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعطيه ﴿واستدلاً﴾ بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود رحمهما



الله تعالى فانها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصديق على زوجها فقال يجوز ذلك  
 أجران أجر الصدقة وأجر الصلة ولانه لاحق للزوجة في مال زوجها فيتم الايتاء كما يتم بالصرف الى  
 الاخوة بخلاف الزوج يصرف الى زوجته على ما بيننا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لزوجه  
 أصل الولاد ثم ما يتفرع من هذا الأصل يمنع صرف زكاة كل واحد منهما الى صاحبه فكذلك  
 الأصل ألا ترى أن كل واحد منهما منهم في حق صاحبه لا يجوز شهادته له وإن كل واحد  
 منهما يوث صاحبه من غير حجب كما بالولاد وحديث زينب رضي الله عنها محمول على صدقة  
 التطوع فقد روي أنها كانت امرأة ضيقة اليد تعمل للناس وتتصدق من ذلك وبه نقول انه  
 يجوز صرف صدقة التطوع لكل واحد منهما الى صاحبه وكذلك لو أعطى غنياً أو ولداً  
 صغيراً لغنى مع علمه بحاله لا يجوز لأن مصرف الصدقات الفقراء بالنص فان صرف الى زوجة  
 غنى وهي فقيرة أو الى بنت بالغة لغنى وهي فقيرة جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله  
 تعالى لانه صرفها الى الفقير واستحقاقها النفقة على الغنى لا يخرجها من ان تكون مصرفاً  
 كأخت فقيرة لغنى فرض عليه نفقتها وأبو يوسف رحمه الله تعالى قال لا يجوز لانها مكفية المؤنة  
 باستحقاقها النفقة على الغنى بالاتفاق فهو نظير ولد صغير لغنى وكذلك لو صرف الى هاشمي أو  
 مولى هاشمي وهو يعلم بحاله لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل  
 محمد وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الأرقم بن أبي الأرقم على  
 الصدقات فاستتبع أبا رافع فجاء معه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا رافع إن الله تعالى  
 كره لبني هاشم غسالة الناس وإن مولى القوم من أنفسهم وهذا في الواجبات فاما في  
 التطوعات والاوقاف فيجوز الصرف اليهم وذلك مروى عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله  
 تعالى في النوادر لأن في الواجب المؤدي يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدي  
 بمنزلة الماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء فان  
 أعطاه غنياً وهو لا يعلم بحاله فانه يجزى إن وقع عند انه فقير أو سأله فإعطاه أو كان جالساً  
 مع الفقراء أو كان عليه زى الفقراء ثم تبين انه غنى جاز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله  
 تعالى ولم يجز عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قول الشافعي رضي الله عنه لان الخطأ ظهر  
 له بيقين لان المصرف في الصدقات الفقراء دون الاغنياء فلا يجزئه كمن توضأ بالماء ثم تبين  
 أنه نجس أو قضى القاضي في حادثة باجتهاد ثم ظهر نص بخلافه ولا يبي حنيفة ومحمد رحمهما



الله تعالى ان الواجب عليه الصرف الى من هو فقير عنده وقد فعل فيجوز كما اذا صلى الانسان  
 الى جهة بالتحري ثم ظهر الامر بخلافه وهذا لان الغنى والفقر لا يوقف عليهما وقد لا يقف  
 الانسان على غنى نفسه فضلا عن غيره والتكليف انما يثبت بحسب الوسع بخلاف النص فانه  
 مما يوقف على حقيقته وكذلك يوقف على نجاسة الماء وطهارته وان تين أنه دفع الى أبيه أو ابنه  
 جاز في ظاهر الرواية عندهما وذكر ابن شجاع رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
 انه لا يجوز. وجه تلك الرواية ان النسب مما يحكم به ويمكن معرفته حقيقة فيتبين  
 الخطأ بيقين كما لو ظهر أنه عبده أو مكاتبه. وجه ظاهر الرواية حديث معن بن يزيد رضي  
 الله عنه قال دفع أبي صدقة الى رجل ليصرفها ويفرقها على المساكين فأعطاني فلما رآه  
 أبي في يدي فقال ما اياك أردت يا بني فقلت ما أنا بالذي أردته عليك فاختصمنا الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما أخذت ويا يزيد لك ما نويت فقد جوز الصرف  
 الى الولد عند الاشتباه وكان المعنى فيه وهو أن الصرف الى الولد قرينة بدليل التطوع فأقام  
 النبي صلى الله عليه وسلم الاكثر مما هو مستحق عن المؤدى عند الاشتباه مقام السكالم في  
 حكم الجواز وكذلك اذا تبين أن المدفوع اليه هاشمي فهو على هاتين الروايتين وان تبين  
 أن المدفوع اليه ذمي فهو على هاتين الروايتين أيضاً لان الكفر يحكم به ويوقف على حقيقته  
 وان تبين أن المدفوع اليه حربي قال في كتاب الزكاة يجوز. وتأويله أنه اذا كان مستأمناً  
 في دارنا فهو كالذمي وأبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر في جامع البرامكة عن أبي حنيفة رحمه  
 الله تعالى أنه لا يجزئه لان التصديق على الحربي ليس بقربة أصلاً فلا يمكن أن يقام مقام  
 ما هو قربة عند الاشتباه وقال ويكره أن يعطى رجلاً من الزكاة ما تبي درهم اذا لم يكن  
 عليه دين أو له عيال وان أعطاه جاز وعند زفر رحمه الله تعالى لا يجزئه اعطاء المائتين وعن  
 أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا بأس باعطاء المائتين اليه انما يكره أن يعطيه فوق المائتين  
 وزفر رحمه الله تعالى يقول غنى المدفوع اليه يقتدر بقبضه وذلك مانع من جوازه ولكننا نقول  
 الغنى يحصل بالملك وذلك حكم يثبت بعد قبضه فلم يقتدر الغنى بالدفع والقبض فلا يمنع الجواز  
 ولكن يعقبه متصلاً به فأوجب الكراهة للقرب كمن صلى وبقر به نجاسة جازت الصلاة  
 للوقوف على مكان طاهر وكان مكروهاً للقرب من النجاسة وأبو يوسف يقول جزء من  
 المائتين مستحق لحاجته للحال والباقي دون المائتين فلا تثبت به صفة الغنى الا أن يعطيه فوق



المائتين \* ثم الغنى الذي يثبت به حرمة أخذ الصدقة أن يملك مائتي درهم أو ما يساويها فضلا عن حاجته عندنا . وقال سفيان الثوري أن يملك خمسين درهما وقال الشافعي رحمه الله تعالى إذا كان صاحب عيال لا تغنيه المائتان جاز صرف الزكاة اليه وإن كان يملك المائتين لقيام حاجته كابن السبيل تصرف اليه الزكاة وإن كان مالكا للمال . وسفيان رحمه الله تعالى استدل بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من سأل الناس وهو غني عن المسئلة جاءت مسأله يوم القيامة خدوشا وخوشا وكدوشا في وجهه قيل وما الغنى يا رسول الله قال أن يملك خمسين درهما . وتأويله عندهما في حرمة السؤال والطلب وبه تقول قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله تعالى عنه ما أتاك من هذا المال من غير طلب ولا استشراف فخذ فانه مال الله تعالى يؤتيه من يشاء ودم السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب العبد أي يبقى في ذله الى يوم القيامة وإن كان قادرا على الكسب وليس له عيال ولا مال يجوز صرف الزكاة اليه عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى . وتأويله عندنا حرمة الطلب والسؤال . ألا ترى الى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه فنظر اليهما ورآهما جليدين فقال أما انه لاحق لكما فيه وإن شئنا أعطيتكما معناه لاحق لكما في السؤال . ألا ترى أنه جوز الاعطاء لهما وقيل كان الحكم في الابتداء ان حرمة الأخذ كانت متعلقة بقوة البدن ثم انتسخ بملك خمسين ثم انتسخ ذلك واستقر الأمر على ملك النصاب وإنما حملناه على هذا ليكون الناسخ أخف من المنسوخ كما قال الله تعالى نأت بخير منها أو مثلها ﴿ قال ﴾ رجل له على رجل دين فتصدق به على آخر عن زكاة ماله وأمره بقبضه فقبضه أجزاء لأنه في القبض وكيله فتعين المقبوض ملكا لصاحب المال فكانه قبض بنفسه ثم صرف اليه بنية الزكاة فيكون مؤديا العين دون الدين ﴿ قال ﴾ رجل تصدق على رجل بدراهم من ماله عن زكاة مال رجل بغير أمره ثم علم بعد ذلك ورضي به لم يحزه من زكاته لأن رضاه في الانتهاء إنما يؤثر فيما كان موقوفا عليه والصدقة عن المتصدق كان تاما غير موقوف فلا يؤثر فيه رضا الآخر به وإن كان تصدق عليه بأمره أجزاء لأنه يصير مستقرا للمال منه ان شرط له الرجوع عليه أو مستوهبا منه ان لم يشترط له ذلك والفقير يكون نائبا عنه في القبض يقبض له أولا ثم لنفسه بخلاف ما إذا انعدم



الامر في الابتداء ثم لا يرجع المؤدى على الامر هنا الا بالشرط بخلاف المأمور بقضاء الدين فهناك امره أن يملك ما في ذمته بما يؤدي فله حق الرجوع عليه بدون الشرط وهنا لا يصير مملكا منه شيئا في ذمته بما يؤدي. يوضح الفرق بينهما أن هناك هو مطالب بقضاء الدين يجبر عليه في الحكم فهو بالأداء بأمره سقطت عنه هذه المطالبة فثبت له حق الرجوع عليه وهنا من عليه الزكاة لا يطالب بأداء الزكاة ولا يجبر عليه في الحكم فلا يثبت للمؤدى بأمره حق الرجوع عليه الا بالشرط كمن يقول لغيره عوض هبتي من مالك لفلان فعوضه لا يرجع الا بالشرط **(قال)** رجل له مائتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم فحال الحول عليها ثم رجعت قيمتها الى مائة درهم فان أراد أداء الزكاة من العين تصدق بربع عشرها خمسة أقدرة بالاتفاق وان أراد أداء الزكاة من القيمة قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يؤدي خمسة دراهم معتبرا وقت الوجوب وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يؤدي درهين ونصفا معتبرا وقت الاداء فالاصل عندهما ان الواجب جزء من العين وهو ربع العشر جاء في الآثار ها تواربع عشر أموالكم ولان الواجب فيما هو مملوك له وهو العين الا أن له ولاية نقل الحق من العين الى القيمة باختياره فتعتبر قيمة العين وقت الاختيار زائداً كان أو ناقصاً وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الواجب عند حولان الحول اما ربع عشر العين أو ربع عشر القيمة يتعين ذلك باختياره والخير بين الشئين اذا أدى أحدهما تعين ذلك من الاصل واجباً والدليل على هذا ان تأثير القيمة في إيجاب الزكاة هنا أكثر من تأثير العين حتى اذا كمل النصاب من حيث القيمة تجب الزكاة سواء كان كاملا من حيث العين أو لم يكن وقد فرع على هذه المسئلة بابا في الجامع فما زاد على هذا فيما أمليناه في شرح الجامع وقررنا الفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد على أصل الكل **(قال)** والعشر واجب في قليل العسل وكثيره عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا كان في أرض العشر كما هو مذهبه في باب العشر وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ليس فيما دون خمسة أوسق من العسل العشر ومراده من هذا اللفظ أن تبلغ قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق فالخاصل أن ما لا يدخل تحت الوسق كالقطن والزعفران والسكر والعسل عند أبي يوسف رحمه الله تعالى تعتبر القيمة فيه وعند محمد رحمه الله تعالى يعتبر فيه خمسة أمثال أعلى ما يقدر به ذلك الشيء ففي القطن يعتبر خمسة أحمال وفي الزعفران خمسة أمان وفي السكر كذلك وفي العسل



خمس أفرق والفرق ستة وثلاثون رطلاً فخمسة أفرق تكون تسعين منا هكذا ذكره في نوادر هشام . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الامالى أن في العسل المعتبر عشرة أرتال وروى عشر قرب كما ورد به الحديث . وجه قول محمد رحمه الله تعالى أن غير المنصوص عليه يقاس على المنصوص عليه لمضى مؤثر يجمع بينهما والمنصوص عليه خمسة أوسق فيما يدخل تحت الوسق لأن الوسق أعلى ما يقدر به ذلك الجنس فكذلك في كل مال يعتبر فيه خمسة أمثال أدنى ما يقدر به وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول نصب النصاب بالرأى لا يكون ولكن فيما فيه نص يعتبر المنصوص وما لا نص فيه المعتبر هو القيمة كما في عروض التجارة مع السوائيم في حكم الزكاة **وقال** رجل له أرض عشرية وفيها نحل لا يعلم به صاحبها فجاء رجل وأخذ عسلها فهو لصاحب الأرض وفيه العشر وإن كانت لم تتخذ لذلك أما كونه لصاحب الأرض فلا أنه صار محرراً له بملكه فكانت يده إليه أسبق حكماً فيكون هو أولى بملكه وهذا بخلاف الطير إذا فرخ في أرض رجل فجاء رجل وأخذه فهو للآخذ لأن الطير لا يفرخ في موضع ليركه فيه بل ليطيره إذا قوى على ذلك فلم يصر صاحب الأرض محرراً للفرخ بملكه فكان للآخذ فأما النحل فيعسل في الموضع ليركه فيه فصار صاحب الأرض محرراً له بملكه كالماء إذا اجتمع في أرض فاجتمع منه الحما والطين فهو لصاحب الأرض ووجوب العشر عليه باعتبار أنه نماء في أرض العشر . وقال في كتاب الزكاة إذا وجد الجوز أو اللوز في جبل ففيه العشر وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا شيء فيه لأنه مباح كالصيود والعشرفيا يكون من نماء أرض العشر . وجه ظاهر الرواية أن الموجود نماء كله فلا فرق في وجوب حق الله تعالى بين أن يكون في ملكه أو في غير ملكه كخمس المعادن **وقال** ومن أحياء أرضاً ميتة فهي له إذا كان باذن الامام في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى هي له سواء أذن له الامام أولاً لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أحياء أرضاً ميتة فهي له ومثل هذا اللفظ لبيان السبب في لسان صاحب الشرع كقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرّم منه فهو حر وقال صلى الله عليه وسلم ألا إن عادى الأرض لله ورسوله ثم هي لكم منى وبعد وجود الاذن من صاحب الشرع لا حاجة الى اذن أحد من الأئمة وأبو حنيفة استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لاحدكم الا ما طابت به نفس امامه فتبين بهذا الحديث شرط الملك وهو اذن الامام كما تبين بما ورد السبب وهو



الاحياء والحكم بعد وجوب السبب يتوقف على وجود شرطه ثم الناس في الموات من الاراضى سواء فلو لم يشترط فيه اذن الامام أدى الى امتداد المنازعة والخصومة بينهم فيها فكل واحد منهم يرغب في احياء ناحية وجعل التدبير في مثله الى الائمة يرجع الى المصلحة لما فيه من اطفاء نائرة الفتنة وهذه المسئلة تعود في كتاب الشرب مع بيان حد الموات فما زاد على هذا نبيته هناك ان شاء الله تعالى

### باب ما يوضع فيه الخمس

( قال ) من اصاب ركازا وسمعه أن يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع لأن الخمس حق الفقراء والمساكين وقد أوصله الى مستحقه وهو في اصابة الركاز غير محتاج الى حماية الامام فكان هو في الحكم كزكاة الاموال الباطنة وان كان محتاجا الى جميع ذلك وسمعه أن يمسكه لنفسه لقول على رضى الله تعالى عنه وان وجدتها في قرية خربت على عهد فارس فخمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسنتها لك أى تعطيك الخمس منها أيضاً ولان وجوب الخمس في المصاب باعتبار أنه مما أوجب عليه المسلمون فلا يكون الوجوب على المصيب خاصة فهو في كونه مصرفا كغيره ولو رأى الامام في خمس الغنائم أن يصرفها الى الغانمين لحاجتهم وسمعه ذلك فكذلك هذا المصيب في الخمس وان تصدق بالخمس على أهل الحاجة من أولاده وآبائه جاز لأنه لما جاز له وضعه في نفسه عند حاجته في آبائه وأولاده أولى وهو نظير خمس الغنائم اذا رأى الامام أن يضعه في أولاد الغانمين وآبائهم قال وما جبي من الخراج فهو لجميع المسلمين يعطى الامام منه أعطية المقاتلة وفي نوائب المسلمين . والحاصل أن ما يجبي الى بيت المال أنواع أربع . أحدها الخمس ومصرفه ما قال الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسة الآية قال عطاء بن أبي رباح سهم الله وسهم الرسول واحد . وقال قتادة ذكر اسم الله تعالى لافتتاح الكلام فكان الخمس يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة ثم سقط سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بموته عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو مصروف الى كل خليفة بعده لانهم نائبون منابه محتاجون الى ما كان محتاجا اليه من جوائز الوفود والرسول ولنا أن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين مارفوا هذا السهم لانفسهم وكان لرسول



الله صلى الله عليه وسلم بسبب النبوة ولم ينتقل ذلك الى أحد بعده فهو نظير الصفي الذي  
 كان يصطفيه لنفسه وكذلك سهم ذوى القربى سقط بوقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عندنا . وبيانه في كتاب السير وبقى المصروف لليتامى والمساكين وابن السبيل . وجاء في  
 الحديث أن الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل  
 . والنوع الثاني الصدقات والعشور وقد بينا مصارفها . والنوع الثالث الخراج والجزية وما  
 يؤخذ من صدقات بني تغلب وما يأخذ العاشر من أهل الذمة ومن أهل الحرب اذا صروا  
 عليه فهذا النوع مصروف الى نواب المسلمين ومنها اعطاء المقاتلة كفايتهم وكفاية  
 عيالهم لانهم فرغوا أنفسهم للجهاد ودفع شر المشركين عن المسلمين فيعطون الكفاية من  
 أموالهم ومن هذا النوع ايجاد الكراع والاسلحة وسد الثغور واصلاح القناطر والجسور  
 وسد البثق وكري الانهار العظام . ومنه أدزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين وكل  
 من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبة فكفايته في هذا النوع من المال  
 . والنوع الرابع تركة من لا وادث له من المسلمين أو من يرثه الزوج أو الزوجة فقط فان  
 الباقي مصروف الى بيت المال وما يوجد من اللقطة اذا لم يعرفها أحد فهو موضوع في هذا  
 النوع من بيت المال ومصروف هذا النوع نفقة اللقيط وتكفين من يموت من المسلمين  
 ولا مال له وهو معنى قول محمد رحمه الله تعالى فلي الامام ان يتقي الله في صرف الاموال  
 الى المصارف فلا بدع فقيراً لا اعطاه حقه من الصدقات حتى يغنيه وعياله وان احتاج بعض  
 المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء اعطى الامام ما يحتاجون اليه من بيت مال  
 الخراج ولا يكون ذلك ديناً على بيت مال الصدقة لما بينا ان الخراج وما في معناه يصرف الى  
 حاجة المسلمين بخلاف ما اذا احتاج الامام الى اعطاء المقاتلة ولا مال في بيت مال الخراج  
 صرف ذلك من بيت مال الصدقة وكان ديناً على بيت مال الخراج لان الصدقة حق الفقراء  
 والمساكين فاذا صرف الامام منها الى غير ذلك للحاجة كان ذاك ديناً لهم على ما هو حق  
 المصروف اليهم وهو مال الخراج . وما أخذ من صدقات بني تغلب وضع موضع الخراج  
 لما صر وما أخذ من صدقات أهل بلد رد على فقرائهم كما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 . وما ذنب جبل رضى الله عنه . وحكى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال لا تخرج  
 الزكاة من بلد الى بلد الا لذي قرابة وقد بينا هذا **قال** . واذا لم يبق محتاج من أهل تلك البلدة



فان كان بقرب منهم محتاج فهو أحق من فقراء غيرهم لقربهم فلو وضعها الامام في أهل الحاجة من غيرهم وسعه ذلك فان أخرجها الى غيرهم جازوهو مكروه وقد تقدم بيان هذا الفصل ﴿ قال ﴾ ومن كان غنيا ولم يقر وليس في الديوان اسمه ولا يلي للمسلمين شيئا لم يعط من الخراج شيئا لانه مشغول بالكسب لنفسه ولا يعمل للمسلمين عملا فلا يستحق شيئا من مالهم ﴿ قال ﴾ ويجب للامام نفقته في بيت المال قدر ما يفي به يفرض له ذلك لما روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما استخلف وآه عمر يحمل شيئا من متاع أهله فقال الى أين يا خليفة رسول الله فقال الى السوق أبيع متاعا لأهلي لأنفقه في حوائجي فجمع الصحابة وفرضوا له كل يوم درهمين وثلاثي درهم أو ثلاثة دراهم وثلاث دراهم على ما اختلفت الروايات فيه الا أنه روى أنه أوصى الى عائشة عند موته أن ترد ذلك كله حتى قال عمر رضى الله عنه رحمتك الله يا أبا بكر لقد اتعبت من بعدك وعمر في خلافته كان يأخذ الكفاية من بيت المال على ما روى عنه أنه قال ان الجزور ينحر كل يوم والعنق منه لآل عمر أما عثمان رضى الله عنه فكان لا يأخذ شيئا من بيت المال لثروته ويساره وأما على فكان يأخذ على ما روى أنه قال ان مالى من مالكم كل يوم فصعنا تريد فالخااصل ان الامام اذا كان غنيا فالأولى ان لا يأخذ وان كان محتاجا أخذ كفايته وكفاية عياله على ما أشار الله تعالى اليه في حق الاوصياء ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف ﴿ قال ﴾ ولا شيء لأهل الذمة في بيت المال وان كانوا فقراء لانه مال المسلمين فلا يصرف الى غيرهم وكذلك لا يرد عليهم مما أخذ منهم العاشر شيئا لان المأخوذ صار حقا للمسلمين ومن الناس من قال اذا كان محتاجا عاجزا عن الكسب يعطى قدر حاجته لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رأى شيخا من أهل الذمة يسأل فقال ما أنصفناه أخذنا منه في حال قوته ولم نرد عليه عند ضعفه وفرض له من بيت المال ولكن الحديث شاذ فلم يأخذ به علماؤنا ورأوا أن من الترغيب له في الاسلام ان لا يعطى من مال المسلمين شيئا مالم يسلم ﴿ قال ﴾ وأمير الجيش في الغنيمة بمنزلة رجل من الجند ان كان فارسا فله سهم الفرسان وان كان راجلا فله سهم الرجال لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل سهمه في الغنيمة كسهم واحد من المسلمين وكذلك من جاهد بعده من الخلفاء الراشدين وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم من الغنائم ثلاث حظوظ خمس الخمس وصفي يصطفيه لنفسه من درع أو سيف أو جارية وسهم كسهم أحدهم فخمس الخمس والصفي كان هو مختصا به أخذها



يولاية النبوة فليس من ذلك شيء لامراء الجيوش وبعده بقي السهم فهو لامراء الجيوش كما كان يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم والله أعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب نواذر الزكاة

قال الشيخ الامام شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم أن مسائل أول الكتاب مبنية على الاصل الذي بيناه في كتاب الزكاة وهو أن ضم النقود بعضها الى بعض في تكميل النصاب باعتبار معنى المالية فإن الذهب والفضة وإن كانا جنسين صورة في معنى المالية هما جنس واحد على معنى أنه تقوم الاموال بهما وأنه لا مقصود فيهما سوى أنهما قيم الاشياء وبهما تعرف خيرة الاموال ومقاديرها ووجوب الزكاة باعتبار المالية قال الله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ثم اعتبار كمال النصاب لأجل صفة الغنى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى والغنى بهما يكون بصفة واحدة واعتبار كمال النصاب لمعرفة مقدار الواجب وهما في مقدار الواجب فيهما كشيء واحد فإن الواجب فيهما ربع العشر على كل حال وكذلك وجوب الزكاة باعتبار معنى النماء فإنها لا تجب الا في المال النامي ومعنى النماء فيها بطريق التجارة وربما يحصل بالتجارة في الذهب النماء من الفضة أو على عكس ذلك فكانا بمنزلة عروض التجارة في معنى النماء وعروض التجارة وإن كانت أجناساً مختلفة صورة يضم بعضها الى بعض في حق حكم الزكاة فكذلك النقود . ألا ترى أن نصاب كل واحد منهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو العروض فكذلك يكمل نصاب أحدهما بالآخر بخلاف السوائم ثم على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحد التقدين الى الآخر باعتبار القيمة وعندها باعتبار الأجزاء لأن المقصود تكميل النصاب ولا معتبر بالقيمة فيه . ألا ترى أن من كانت له عشرة دنانير وهي تساوي مائتي درهم لا تجب عليه الزكاة والدليل عليه أن المعتبر بصفة المالية والمالية من الذهب والفضة باعتبار الوزن اليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله جيدها وورديها سواء وباعتبار الوزن لا يمكن تكميل النصاب الا من حيث الاجزاء . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ضم الاجناس المختلفة بعضها الى بعض في تكميل النصاب لا يكون الا باعتبار القيمة



كما في عروض التجارة وهذا لان المعتبر صفة المالية وصفة الغنى للمالك وذلك انما يحصل باعتبار القيمة وانما لا تعتبر قيمة النقد عند الانفراد فاما عند مقابلة أحدهما بالآخر فتعتبر القيمة الا ترى ان من كسر على انسان قلب فضة جيدة فانه يجب عليه قيمته من الذهب فلما كان في حقوق العباد تعتبر القيمة عند مقابلة أحدهما بالآخر فكذلك في حق الله تعالى تعتبر القيمة عند ضم أحدهما الى الآخر. اذا عرفنا هذا فنقول رجل له ثمانية دنانير ثمنها مائة درهم ومائة درهم حال عليهما الحول فعليه الزكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان نصابه بلغ مائتي درهم باعتبار القيمة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لازكاة عليه لان نصابه ناقص باعتبار الاجزاء فانه يملك نصف نصاب من الفضة وخمسي نصاب من الذهب فاذا جمعت بينهما كانت أربعة أخماس نصاب ونصف خمس وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً انه اذا كانت له خمسة وتسعون درهماً ودينار قيمته خمسة دراهم فانه يلزمه الزكاة باعتبار ان كل دينار ثمن خمسة دراهم فثمان خمسة وتسعين درهماً تسعة عشر ديناراً فان ضمها الى الدينار يكون عشرين ديناراً وبهذه الرواية يتبين ان على أصله يقوم الذهب تارة بالفضة والفضة تارة بالذهب وذلك لاجل الاحتياط وتوفير المنفعة على الفقراء ( قال ) وان كان له مائة وخمسون درهماً وخمسة دنانير ثمنها خمسون درهماً فعليه الزكاة بالاتفاق لان النصاب كامل من حيث القيمة ومن حيث الاجزاء فانه يملك ثلاثة ارباع نصاب الفضة وربع نصاب الذهب وكذلك ان كانت له خمسة عشر ديناراً وخمسون درهماً ثمنها خمسة دنانير أو كانت له عشرة دنانير ومائة درهم ثمنها عشرة دنانير فعليه الزكاة بالاتفاق لكمال النصاب سواء اعتبرت الضم بالاجزاء أو بالقيمة ولم يبين في الكتاب انه من أي الجنسيتين تؤدي الزكاة والصحيح أنه يؤدي من كل واحد منهما ربع عشره لان الواجب فيهما ربع العشر بالنص قال صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر وقال عمر رضي الله عنه هاتوا عشور أموالكم وفي أداء ربع العشر من كل نوع مراعاة النظر لصاحب المال والفقراء. ألا ترى ان بعد تمام الحول لو هلك أحد النوعين لم يكن عليه ان يؤدي من النوع الآخر الاربع عشره فكذلك في حال بقاء النوعين ( قال ) ولو أن رجلاً له ألف درهم حال عليها الحول ثم أضاف اليها ألفاً أخرى ثم خلطهما ثم ضاعت منهما ألف درهم فعليه أن يزكي خمسمائة اذا لم يعرف الذي ضاع من



الذي بقي لان نصف المال كان مشغولاً بحق الفقراء ونصفه كان فارغاً عن حقهم وليس  
صرف الهلاك الى أحد النوعين بأولى من الآخر فيجعل الهالك منهما والباقي منهما  
كما هو الاصل في المال المشترك فاعلم ان من مال الزكاة خمسمائة وهذا بخلاف ما اذا اشتمل  
المال على النصاب والوقص فهلك منهما شيء يجعل الهالك من الوقص خاصة في قول أبي حنيفة  
وأبي يوسف رحمهما الله تعالى نحو ما اذا كان له فوق النصاب ثمانون من الغنم قال عليها الحول  
ثم هلك أربعون فعليه في الباقي شاة لان هناك الوقص تبع للنصاب باسمه وحكمه فانه  
لا يتحقق الوقص الا بعد النصاب وهذا هو علامة الاصل مع التبع فان التبع يقوم بالاصل  
والا اصل يستغنى عن التبع ثم لا يتحقق المعارضة بين التبع والاصل وجعل الهالك من المالكين  
باعتبار المعارضة فاما هنا فأحد الالفين ليس يتبع للآخر فتتحقق المعارضة بينهما فلماذا يجعل  
الهالك منهما وهو بمنزلة مال المضاربة اذا كان فيها ربح فهلك منها شيء يجعل الهالك من  
الربح خاصة لانه تبع لرأس المال والمال المشترك بين الشريكين اذا هلك منه شيء يجعل الهالك من  
نصيب الشريكين والباقي من نصيبهما فان قيل لماذا لم يجعل صاحب المال بهذا الخلط مستهلكاً  
لمال الزكاة حتى يكون ضامناً اعتباراً لحقوق العباد فانه لو غصب ألف درهم وخلطها بألف  
من ماله كان ضامناً قلنا لان هناك حق المصوب منه في عين الدراهم حتى لو أراد أن يمسك  
تلك الدراهم ويعطيه غيرها لم يكن له ذلك والخلط استهلاك العين على معنى أنه لا يتوصل  
بعده الى تلك العين فأما حق الفقراء هنا في معنى المالية بدليل أن لصاحب المال أن يؤدى  
الزكاة من دراهم غير تلك الدراهم ومن جنس آخر من المال وليس في هذا الخلط تفويت  
معنى المالية ولا اخراج المال من أن يكون محلاً لحق الفقراء فلماذا لا يضمن بالخلط شيئاً  
فان عرف مائة درهم من الباقي أنها من دراهمه الاولى ولم يعرف غيرها فانه يزكى هذه المائة  
درهمين ونصفاً لانه يعرف أن ربع عشرها حق الفقراء ويزكى تسعة أجزاء من تسعة عشر  
جزاً مما بقي لانه لما عرف المائة بقي المشتبه ألف وتسعمائة فاذا جعلت كل مائة سهماً كانت  
عشرة أسهم من ذلك فارغة عن الزكاة وتسعة أسهم مشغولة بالزكاة فما هلك يكون منها  
بالحصّة وما بقي كذلك فلماذا يزكى تسعة أجزاء من تسعة عشر جزاً مما بقي ولو عرف مائة  
درهم أنها من دراهمه الأخرى ولم يعرف غير ذلك فلا شيء عليه في هذه المائة لانه لم يحل  
عليها الحول وعليه أن يزكى عشرة أجزاء من تسعة عشر جزاً مما بقي لان المشتبه تسعة عشر



سهما عشرة من ذلك مال الزكاة وتسعة فارغة فيكون الهلاك منهما بالحصّة والباقي كذلك  
 ﴿قال﴾ رجل له ألف درهم سود وألف درهم بيض فلما كان قبل الحول بشهر زكى خمسة  
 وعشرين درهما من البيض فهذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما أن يهلك البيض قبل كمال الحول  
 أو تستحق أو يتم الحول على المالين فإن ضاعت البيض قبل الحول وتم الحول على السود  
 يجزئه ما أدى عن زكاة السود لأنه إنما عجل ما يجب عليه من الزكاة عند كمال الحول وهو زكاة  
 السود فالمعجل يجزى من ذلك بمنزلة ما لو أدى بعد كمال الحول خمسة وعشرين درهما بيضا  
 بزكاة السود وهذا لأن البيض والسود جنس واحد في حكم الزكاة فلهذا يضم أحدهما إلى  
 الآخر في تكميل النصاب والمعتبر في الجنس الواحد أصل النية فأما نية التعيين فغير معتبرة  
 في الجنس الواحد إذا لم يكن مفيداً كمن عليه قضاء أيام من رمضان وصام بعددها ينوى  
 القضاء يجزئه وإن لم يعين في نيته يوم الخميس والجمعة وهذا بخلاف ما إذا كانت له خمس من  
 الأبل وأربعون من الغنم فعجل زكاة الغنم شاة ثم ضاعت الغنم وتم الحول على الأبل فإن  
 المعجل لا يجزى عن زكاة الأبل لأنهما جنسان مختلفان في حكم الزكاة ولهذا لا يضم أحدهما  
 إلى الآخر وعند اختلاف الجنس تعتبر نية التمييز ولو استحققت البيض قبل كمال الحول لم  
 يجز المعجل عن زكاة السود لأنه إنما عجل الزكاة من مال الغير فلا يجزى ذلك عن زكاة ماله  
 وكيف يجزى وهو ضامن لما أدى من البيض إلى الفقراء أما هنا إنما عجل الزكاة من مال نفسه  
 لأن بالهلاك لا يتبين أنه لم يكن مأكلاً فيجزى المعجل عما يلزمه عند كمال الحول ولو  
 حال الحول على المالين جميعاً في رواية هذا الكتاب قال المعجل يكون من زكاة البيض حتى إذا  
 هلك البيض بعد كمال الحول فعليه زكاة السود خمسة وعشرون درهما . وقال في الجامع  
 الكبير المعجل يكون بينهما حتى إذا هلك البيض فعليه نصف زكاة السود اثنا عشر  
 درهما ونصف درهم . وجه هذه الرواية أن بعد ما وجبت الزكاة فيهما يجعل الأداء بطريق  
 التعجيل كالأداء بعد كمال الحول ولو أدى بعد كمال الحول زكاة البيض كان المؤدى عما نواه  
 خاصة فكذلك إذا عجل وهذا لأن المعارضة قد تحققت حين وجبت الزكاة فيهما فاعتبرنا نيته  
 في التمييز في ترجيح أحدهما عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى بخلاف ما إذا  
 هلك أحدهما قبل كمال الحول لأن هناك لم تحقق المعارضة بينهما في حكم الزكاة فإن الزكاة  
 وجبت في أحدهما دون الأخرى . وجه رواية الجامع وهي الأصح ما بينا أن السود



والبيض جنس واحد في حكم الزكاة فيسقط اعتبار نية التمييز فيهما فكأنه قصد عند الاداء تعجيل الزكاة فقط فيجعل المؤدى من المالين جميعاً اذا وجبت الزكاة فيهما وهذا بخلاف الاداء بعد الوجوب فانه تفرغ للمال عن حق الفقراء لان بوجوب الزكاة يصير المال مشغولاً بحق الفقراء فكانت نية الاداء عن زكاة البيض مفيدة من حيث انه قصد به تفرغ البيض دون السود بخلاف التعجيل قبل الوجوب فانه لا فائدة في نية التمييز هناك وباعتبار هذا المعنى لو أدى زكاة البيض بعد الوجوب ثم هلكت البيض لم يكن المؤدى عن السود ولو عجل قبل الوجوب ثم هلكت البيض وتم الحول على السود كان المعجل من زكاة السود والذي بينا في السود والبيض كذلك الجواب في الذهب والفضة اذا كانت له مائتا درهم وعشرون مثقالاً من ذهب فعجل زكاة احد المالين أو أدى بعد الوجوب فهي في جميع الفصول مثل ما سبق وعلى هذا لو كان له ألف درهم عينا وألف درهم دينا على انسان فعجل زكاة العين ثم ضاعت قبل كمال الحول فالمعجل يجزى عن زكاة الدين ولو أدى زكاة العين بعد كمال الحول ثم ضاعت قبل الحول لم يجز المؤدى عن زكاة الدين لانه في الاداء بعد الوجوب انما قصد تطهير ماله العين وقد حصل مقصوده فكان بقاؤه بعد ذلك وهلاكه سواء في التعجيل وقبل الوجوب انما قصد اسقاط ما يلزمه من الزكاة عند كمال الحول وانما لزمته الزكاة في الدين وأداء العين عن زكاة الدين جائز. وعلى هذا لو كان له عبد وجارية للتجارة قيمة كل واحد منهما ألف فعجل زكاة أحدهما قبل الحول ثم مات الذي عجل الزكاة عنه قبل كمال الحول وتم الحول على الآخر فالمعجل يجزى عنه بخلاف ما اذا زكى أحدهما بعد الحول ثم مات الذي زكى عنه ولو عجل زكاة أحدهما قبل الحول ثم مات الذي زكى عنه بعد كمال الحول فعليه أن يزكى الباقي على هذه الرواية وعلى رواية الجامع عليه نصف زكاة الباقي لان المعجل يجزى عنهما اذا وجبت الزكاة فيهما على تلك الرواية وقال ولو أن رجلاً له مائتا درهم فتصدق بدرهم منها قبل الحول بيوم ثم تم الحول وفي يده مائتا درهم الا درهم فلا زكاة عليه لان المعجل خرج عن ملكه بالوصول الى كف الفقير فتم الحول ونصابه ناقص وكال النصاب عند تمام الحول معتبر لا يجاب الزكاة فاذا لم يجب عليه الزكاة كان المؤدى تطوعاً لا يملك استرداده من الفقير لانه وصل الى كف الفقير بطريق القرية فلا يملك الرجوع فيه وهذا لانه نوى أصل التصديق والصفة فيسقط اعتبار الصفة حين لم يجب عليه الزكاة عند كمال الحول



فيبقى أصل نية الصدقة (قال) ولو أن رجلا له جارية للتجارة حال عليها الحول الا يوم ثم  
 اعورت فتم الحول وهي كذلك قال يزكيها عوراء ومراده اذا كانت قيمتها بعد العور  
 نصابا فأما اذا كانت دون النصاب فلا شيء عليه لان بالعور فأت نصفها وكال النصاب في  
 آخر الحول معتبر لا يجاب الزكاة فاذا كانت قيمتها مع العور نصابا فعليه أن يزكيها عوراء  
 لان ما هلك منها قبل كمال الحول يصير في حكم الزكاة كما لم يكن فان ذهب العور بعد  
 كمال الحول فلا شيء عليه باعتبار ذهاب العور لان هذه زيادة متصلة بعد كمال الحول وحكم  
 الزكاة لا يسرى الى الزيادة الحادثة بعد كمال الحول متصلة كانت أو منفصلة . ألا ترى  
 أنه لو كانت قيمتها بعد العور أقل من نصاب فتم الحول وهي كذلك ثم ذهب العور لم  
 تلزمه الزكاة فكما لا يعتبر ذهاب العور بعد كمال الحول لا يجاب أصل الزكاة فكذلك لا  
 يعتبر لا يجاب أصل الزيادة ولو ذهب العور قبل كمال الحول فتم الحول وهي صحيحة العينين  
 فعليه زكاة قيمتها صحيحة لان الزيادة انما حدثت قبل كمال الحول ومثل هذه الزيادة يضم الى  
 أصل المال في حكم الزكاة متصلة كانت أو منفصلة متولدة كانت أو غير متولدة . ألا ترى أنه  
 لو كانت له ألفا درهم فضاع ألف منهما قبل الحول ثم حال الحول على الباقية فزكاها ثم وجد المال  
 الذي كان ضاع لم يكن عليه فيه زكاة بخلاف ما اذا وجد المال الذي ضاع قبل كمال الحول  
 وهذا لأن المال الذي ضاع صار تاويا في حكم الزكاة فاذا وجدته كان بمنزلة استفادة  
 استفادها من جنس ماله وحكم الزكاة انما يتقرر بآخر الحول فاذا تقرر حكم الزكاة عليه  
 في الالف لا يلزمه بعد ذلك في الالف الاخرى شيء وان وجدها أما اذا وجدها قبل كمال  
 الحول فانما يقرر حكم الزكاة عليه في الفين . ولو كانت الجارية اعورت بعد كمال الحول فعليه  
 أن يزكيها عوراء لأنه هلك نصفها ولو هلكت كلها بعد كمال الحول سقطت عنه الزكاة  
 فكذلك اذا هلك البعض فان ذهب العور فعليه أن يزكيها صحيحة لانه تقرر عليه حكم  
 الزكاة في قيمتها صحيحة ثم انتقض بالحسران الذي لحقه وقد ارتفع ذلك الحسران بذهاب  
 العور فهو نظير مالو ضاع احد الالفين بعد كمال الحول فزكى ما بقى ثم وجد الذي  
 كان ضاع فعليه أن يزكيه وهذا الاصل الذي بيناه في كتاب النصب أن الزيادة اذا  
 حدثت في محل النقصان كانت جارية للنقصان وينعدم بها النقصان معنى . يوضحه ان وجوب  
 الزكاة باعتبار المالية وهي قد عادت بذهاب العور الى المالية الاولى التي تقرررت عليه الزكاة



فيها عند كمال الحول فعليه أن يؤدي ذلك كله ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم حال عليها الحول  
 ثم ابتاع بها جارية للتجارة قيمتها ثمانمائة فعليه زكاة الألف فإن ماتت الجارية فليس عليه إلا  
 زكاة المائتين لأنه حابي في الشراء بقدر المائتين وذلك لا يتغابن الناس في مثله فصار مستهلكا  
 محل حق الفقراء في ذلك القدر فيضمن زكاة المائتين وفي مقدار ثمانمائة حول حقهم من محل  
 إلى محل يعدله فإن الجارية التي للتجارة بمنزلة الدراهم في كونها مال الزكاة فيكون هلاك الجارية  
 في يده كهلاك الدراهم وهذا بخلاف السوائم فإن من وجب عليه الزكاة في خمس من  
 الأبل فاشترى بها أربعين من الغنم ثم هلكت الغنم فهو ضامن للزكاة لأن وجوب  
 الزكاة في السوائم باعتبار العين فانما النماء مطلوب من عينها والعين الثاني غير الأول  
 . ألا ترى أن هذا التصرف لو وجد منه في خلال الحول انقطع به الحول فكذلك  
 إذا وجد بعد كمال الحول صار مستهلكا ضامناً للزكاة وهنا وجوب الزكاة في الدراهم  
 وعروض التجارة باعتبار المالية والنماء . مطلوب بالتصرف ولهذا لو وجد منه هذا التصرف  
 في خلال الحول لم ينقطع به الحول فإذا وجد بعد كمال الحول لا يصير ضامناً للزكاة أيضاً  
 فإن كان ابتاع بالألف جارية لغير التجارة والمسألة على حالها فعليه زكاة الألف ماتت  
 الجارية أو بقيت لأنه صار مستهلكا حق الفقراء بتصرفه فالجارية التي للخدمة ليست  
 بمال الزكاة ألا ترى أن هذا التصرف لو وجد منه في خلال الحول انقطع به الحول  
 فإذا وجد بعد كمال الحول صار ضامناً للزكاة ﴿ قال ﴾ رجل عنده جارية للتجارة فولدت  
 ولداً قبل الحول بيوم ثم حال الحول عليها فزكاهما جميعاً لأن الولد إنما ينفصل عن  
 الأم بصفتها وهي عنده للتجارة فولدها كذلك ثم الاستفادة في خلال الحول يضم إلى  
 أصل النصاب بعلة المجانسة وإن لم يكن متولداً من الأصل فالمتولد أولى فإن ولدت بعد  
 الحول بيوم فإنه يزكيها ولا يزكي ولدها لأن الحول قد انتهى قبل انفصال الولد وإنما  
 يسرى من الأصل إلى الولد ما كان قائماً لأمه ما كان متنبهاً . ألا ترى أن الرق ينتهي بالعتق  
 فالولد الذي ينفصل منها بعد العتق لا يكون رقيقاً ولنا هذا بمنزلة مال استفاده من جنس  
 النصاب بعد كمال الحول فلا تجب فيه الزكاة إلا باعتبار حول جديد \* فإن قيل لما ولدت  
 بعد الحول بيوم فقد علمنا أن حدوث الولد كان قبل كمال الحول فينبغي أن يثبت فيه حكم  
 الحول \* قلنا نعم لكن وجوب الزكاة في الولد باعتبار صفة المالية لا باعتبار عينه وصفة المالية



تحدث بعد الانفصال فان الجنين في البطن لا يكون مالا متقوما ولهذا لا يضمن بالنصب  
فما به صار الولد محل وجوب الزكاة حادث بعد كمال الحول فلا يسرى اليه حكم الزكاة ﴿ قال ﴾  
رجل له جارية قيمتها ألف درهم فباعها قبل الحول بيوم ثمانمائة درهم فعليه زكاة ثمانمائة  
درهم لان وجوب الزكاة عند كمال الحول وماله عند ذلك ثمانمائة ولو استهلك الكل قبل  
كمال الحول لم يضمن شيئا من الزكاة فكذلك اذا استهلك البعض بتصرفه . ولو باعها بعد  
الحول فعليه زكاة الالف لانه بقدر المحابة صار مستهلكا ولو استهلك الكل بعد الحول  
كان ضامنا للزكاة فكذلك اذا استهلك البعض ﴿ قال ﴾ وان كانت عنده لغير التجارة  
فباعها قبل الحول بيوم ثمانمائة درهم فانه يضم هذا الى ماله فيزكيه مع ماله اذا تم الحول لان  
هذا مستفاد من جنس النصاب في خلال الحول ولو باعها بعد الحول بيوم لم يكن عليه  
زكاة في ثمنها حتى يحول عليه الحول لانه مستفاد بعد تمام الحول وهذا لان الجارية لما لم  
تكن للتجارة عنده فانما حدثت المالة له في حكم الزكاة بتصرفه هذا فيكون ثمنها بمنزلة  
مال وهب له في حكم الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو كانت الجارية عنده للتجارة وقيمتها ألف درهم  
فباعها بعد الحول بمائة درهم فعليه زكاة الالف قال لان هذا مما لا يتغابن الناس فيه بقدره  
يشير بهذا الى الفرق بين هذه وبين مسألة الجامع وهو ما اذا باعها بتسعمائة وخمسين فانه  
لا يكون ضامنا شيئا من الزكاة لان الخمسين ونحوها مما يتغابن الناس فيه وصاحب المال  
مسلط على التصرف في ماله شرعا بمنزلة الأب والوصي في مال اليتيم وكما أن هناك يفصل  
بين ما يتغابن الناس فيه ومالا يتغابن الناس فيه في تصرفهما فكذلك هنا يفصل بينهما فاذا  
كانت المحابة بقدر ما يتغابن الناس فيه لم يكن مستهلكا شيئا وان كانت بقدر مالا يتغابن  
الناس فيه كان مستهلكا محل حق الفقراء في مقدار المحابة فكان ضامنا للزكاة . ولو باعها  
قبل الحول بيوم بمائة درهم ضم المائة الى ماله ثم زكاه ولا شيء عليه في مقدار المحابة لانه صار  
مستهلكا قبل وجوب الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو كانت له جارية قيمتها خمسمائة فباعها بألف درهم  
واشترها المشتري للتجارة ثم حال الحول عليها ثم وجد بها عيبا فردها بقضاء أو بغير قضاء  
فعلى البائع زكاة الالف لان حق المشتري عند رد الجارية بالعيب يثبت دينا في ذمة البائع  
ويتخير هو بين اداء الالف وبين اداء ألف أخرى بناء على الاصل المعروف ان النقود  
لا تتعين في العقود والفسوخ فهذا دين لحقه بعد الحول فلا يسقط عنه شيء من الزكاة



قال وعلى الراد زكاة خمسمائة درهم لانه تم الحول وفي ملكه الجارية فقط وانما استفاد الزيادة بردها بعد كمال الحول فلماذا لا يلزمه الا زكاة الخمسمائة \* فان قيل انما كانت قيمة الجارية خمسمائة حين كانت صحيحة لا عيب فيها فاما مع وجود العيب تكون قيمتها دون الخمسمائة فينبني أن لا تجب على المشتري زكاة خمسمائة \* قلنا مراد محمد رحمه الله تعالى من هذا الجواب ما إذا كانت قيمتها خمسمائة مع وجود هذا العيب على ان المشتري يستحق الرجوع بحصة العيب اذا تعذر رد الجارية فهذا الطريق يكون الجزء الفائت بسبب العيب كالتأثم حكما فلماذا يلزمه زكاة خمسمائة \* (قال) وان كانت قيمتها ألف درهم فباعها بخمسمائة ثم حال الحول فوجد المشتري بها عيبا فردها فلي المشتري زكاة ألف درهم لانه تم الحول والجارية في ملكه وهي تساوي ألف درهم فتلزمه زكاة الالف سواء ردها بقضاء أو بغير قضاء لانه مختار في الرد فيكون هذا بمنزلة بيعه اياها بخمسمائة بعد كمال الحول وعلى البائع زكاة خمسمائة لانه تم الحول وفي ملكه خمسمائة ثم استفاد الزيادة بعد ذلك بالرد عليه فلا يلزمه الا زكاة خمسمائة \* (قال) ولو كان لرجل عبد ثمنه ألف درهم ولا خر جارية ثمنها ألف درهم فبأياهما العبد بالجارية وتبايضا وهما للتجارة جميعا فحال الحول ثم وجد الذي قبض العبد بالعبد عيبا فردده فان كان رده بقضاء قاض وأخذ جاريته فعلى كل واحد منهما زكاة ألف درهم أما الراد فلانه تم الحول وفي ملكه العبد ثم استفاد الزيادة بعد ذلك فلا يلزمه الا زكاة الالف وما المردود عليه فلان عين الجارية استحققت من يده من غير اختياره وذلك مسقط للزكاة عنه فلا يلزمه الا زكاة ما عاد اليه من المالاية وذلك ألف درهم \* (قال) وان ردها بغير قضاء قاض فعلى الراد زكاة الالف لما قلنا وعلى المردود عليه زكاة الالفين لانه تم الحول وفي ملكه جارية قيمتها ألفا درهم ثم أخرجها من ملكه باختياره حين أقال العقد بالعيب بغير قضاء القاضي فيلزمه زكاة الالفين وهذا لان الرد بالعيب بغير القضاء فيلزمه زكاة الالفين وهذا لان الرد بالعيب بغير قضاء بمنزلة الاقالة وهو في حق غيرهما كبيع مستقل وهذا بخلاف ما سبق في الدراهم لان حق الراد هناك لا يتعين في الدراهم المدفوعة فلا يكون ذلك بمنزلة الاستحقاق وهاهنا حق الراد يتعين في الجارية فلماذا جعل بمنزلة الاستحقاق اذا رد العبد بقضاء القاضي ولو كان الذي قبض الجارية هو الذي وجد العيب بها فردها بقضاء أو بغيره فعليه زكاة الالفين لانه هو المختار للمردود ثم الحول وماله ألفا درهم فلا يسقط عنه



شيء من الزكاة باخراجها من ملكه باختياره **﴿ قال ﴾** رجل له جارية للتجارة باعها بألف درهم  
 ثم باعها المشتري من آخر بألف درهم واشتراها كل واحد منهما للتجارة ثم استحققت بعد الحول  
 فعلى المشتري الآخر زكاة ألف درهم ولا زكاة على واحد من البائعين لأنها لما استحققت من  
 يد المشتري الآخر فقد استوجب الرجوع بثمنها على بائعها وذلك مال سالم له فعليه زكاته وأما  
 بائعها فقد تبين أنه كان له حق الرجوع على بائعها أيضا بألف درهم فانما كان ماله ألفا وعليه  
 ألف درهم دين للمشتري الآخر فلا تلزمه الزكاة وكذلك الاول كان في يده ألف درهم  
 في الحول وعليه ألف درهم دين للمشتري الاول فلا تلزمه الزكاة ومال المديون لا يكون  
 نصاب الزكاة **﴿ قال ﴾** رجل له جارية للتجارة بثمن ألفي درهم فباعها بألف درهم بيعا فاسداً  
 واشتراها المشتري بنية التجارة وتقابضا فحال الحول فعلى المشتري أن يردّها على البائع بفساد  
 العقد وعلى البائع زكاة ألفي درهم لأنها كانت مضمونة على المشتري بقيمتها وقيمتها ألفا  
 درهم فهي بمنزلة المغصوبة وتبين أن مال البائع عند كمال الحول ألفا درهم وعلى المشتري زكاة  
 الألف لأن قيمتها دين في ذمته فانما ماله الذي يسلم له مادفع في ثمنها وهو ألف درهم فلهذا  
 لا يلزمه الا زكاة الألف ويستوى أن ردّها بقضاء أو بغير قضاء أو لم يردّها ولكن أعتقها  
 المشتري بعد الحول لأن المعتبر هو المالية والمالية التي تسلم للبائع عند كمال الحول مقدارها  
 ألفان فانه إما أن يرد عليه الجارية أو قيمتها اذا تعذر رد عينها والذي يسلم للمشتري مقدار  
 الألف درهم فيلزمه زكاة الألف **﴿ قال ﴾** ولو أن رجلا له مائتا درهم فضاع نصفها قبل كمال  
 الحول بيوم ثم أفاد مائة فتم الحول وعنده مائتا درهم فعليه الزكاة لأن المعتبر كان النصاب  
 في آخر الحول مع بقاء شيء منه في خلال الحول وقد وجد والمستفاد لو كان قبل هلاك  
 بعض النصاب كان مضموما الى النصاب لعله المجانسة فكذلك بعد هلاك بعض النصاب  
 لبقاء حكم الحول في الموضعين فان تم الحول ولم يستفد هذه المائة ثم مضت السنة الثانية الا  
 يوما ثم استفاد مائة ثم تم الحول فلا شيء عليه في الحولين لانه تم الحول الاول وماله دون  
 النصاب فلم تلزمه الزكاة ولم ينعقد الحول الثاني على ماله لنقصان النصاب في أول هذا  
 الحول وانما استفاد المائة وليس على ماله حول ينعقد فلا تلزمه الزكاة ولكن ينعقد الحول  
 من حين استفاد المائة لانه تم نصابه الآن فاذا تم الحول من هذا الوقت زكى المائتين  
**﴿ قال ﴾** ولو أن رجلا وهب لرجل ألف درهم ثم حال عليها الحول عندهم وهبها للموهوب



له لغيره فعليه زكاتها لانه صار مستهلكا محل حق الفقراء بما صنع حين اخرج المال من ملكه  
بغير عوض ومراذه ما اذا وهبها لغيره فاما اذا وهبها للفقير لم يكن ضامنا شيئا لان الهبة من  
الفقير صدقة لا رجوع فيها ومن تصدق بجميع المال بعد كمال الحول لم يكن ضامنا للزكاة  
وان لم ينو الزكاة لانه في مقدار الزكاة اوصل الحق الى مستحقه فلو رجع فيها الواهب  
الاخر فضاعت عنده لم يكن عليه فيها زكاة لان بالرجوع يعود الى قديم ملكه ويخرج  
به من أن يكون مستهلكا محل حق الفقراء فهلاكه في يده بعد الرجوع كهلاكه في يده  
قبل الهبة وكذلك لو لم يضع ولكن رجع فيها الأول فلا زكاة على الواهب الثاني ولا على  
الأول لانها استحققت من يد الثاني بغير اختياره فالدرهم تعيين في الهبة والرجوع فيها ولا  
زكاة على الأول لانها لم تكن في ملكه حين تم الحول ويستوى ان كان الأول رجع  
فيها بقضاء أو بغير قضاء عندنا خلافا لفر رحمه الله تعالى وعلى قول سفيان الثوري رحمه الله  
ليس للواهب الأول أن يرجع في مقدار الزكاة اذا أدى ولكن الموهوب له يتصدق به على  
الفقراء وقد بينا هذا في كتاب الهبة ﴿ قال ﴾ ولو كان له عبد للتجارة فحال عليه الحول  
ثم باعه بمثل قيمته فعليه أداء الزكاة من ثمنه اذا قبضه لانه حول حق الفقراء من محل  
الى محل يعد له فلورده المشتري بخيار الرؤية واسترد الثمن فمات في يد البائع فلا زكاة عليه  
لان الرد بخيار الرؤية فسخ من الاصل فانما عاد العبد الى قديم ملكه وهلاكه في يده بعد  
ماعاد اليه كهلاكه قبل البيع وكذلك لو مات العبد قبل أن يقبض المشتري لان البيع ينتقض  
من الاصل بفوات القبض المستحق بالعقد وكذلك لو رده المشتري بخيار الشرط فمات  
عند البائع فان خيار الشرط يمنع تمام الصفقة فالرد بحكمه يكون فسخا من الاصل سواء  
كان بقضاء أو بغير قضاء ﴿ قال ﴾ رجل له عبد للتجارة فحال الحول وهو عنده ثم تزوج  
عليه امرأة ودفعه اليها ثم فجر بها ابن زوجها قبل الدخول فعليها رد العبد لان الفرقة جاءت  
من قبلها قبل الدخول فيلزمها رد الصداق فان رده فمات عند الزوج فلا زكاة عليه لان  
الفرقة من جهتها قبل الدخول في حكم الفسخ فانما عاد العبد الى قديم ملك الزوج فيكون  
هلاكا بعد الاسترداد كهلاكه قبل النكاح وهذا لانه لا بد لأملاك الج من سبب  
جديد ولم يوجد هنا سبب جديد لملك الزوج في العبد فلا بد من القول بعوده الى قديم  
ملكه فلو مات العبد في يدها فهي ضامنة قيمته للزوج لانه تعذر عليها رد العبد بعد تقرير



السبب الموجب للرد فتلزمها القيمة لأنها قبضته على وجه الملاك لنفسها بموض فيدخل المقبوض في ضمانها فلو قبض الزوج منها القيمة فضاعت في يده فعليه الزكاة لأنه صار مستهلكا محل حق الفقراء بتصرفه حين تزوج على رقبة العبد فإنه أخرجه من ملكه بموض لا يكون محلا لحق الفقراء فكان ضامناً للزكاة إلا أنه متى عاد إلى قديم ملكه يرتفع حكم الاستهلاك به ولم يعد إلى قديم ملكه حتى هلك في يدها فبقى مستهلكا وهلاك القيمة المقبوضة في يده كهلاك مال آخر وهو نظير ما لو اشترى جارية للخدمة ثم هلكت الجارية قبل التسليم فاسترد القيمة لم يكن ضامناً للزكاة ولو كان العبد مات في يد بائع الجارية فاسترد قيمته فهلكت القيمة في يده كان ضامناً للزكاة . ولو كان مكان العبد عنده ألف درهم فحال عليها الحول ثم تزوج امرأة على ألف درهم ودفع إليها ثم قبلت ابن زوجها بشهوة قبل الدخول فردت الألف إلى الزوج فضاعت منه فعليه فيها الزكاة بخلاف ما سبق لأن هناك لا يجب عليها رد الألف المقبوضة بعينها ولكن لها الخيار أن شاءت ردت تلك الألف وإن شاءت ردت مثلها فلم يخرج الزوج من أن يكون مستهلكا محل حق الفقراء وإن ردت عليه تلك الألف وفي الأول عليها رد العبد بعينه فيخرج الزوج من أن يكون مستهلكا يعود العبد إلى قديم ملكه ﴿ قال ﴾ ولو حال الحول بعد التسليم إليها ثم قبلت منه بشهوة فردت عليه الألف فعليه زكاة الألف للسنة الثانية لأنه لما لم يلزمها رد الألف . ينهيا كان هذا ديناً لحقها بعد الحول فلا يسقط الزكاة عنها وعلى الزوج الزكاة للسنة الأولى ولا زكاة عليه فيها للسنة الثانية لأنها في السنة الثانية كانت في ملك المرأة ويدها وفي مسألة العبد لو نوت هي التجارة وحقت ذلك وحال الحول عندها ثم قبلت ابن الزوج فردت العبد عليه لم يكن عليها زكاة لأن عين العبد استحققت من يدها بعد وجوب الزكاة وذلك . سقط للزكاة عنها وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا تسقط الزكاة عنها هنا لأن الفرقه جاءت من قبلها فهي التي اكتسبت سبب زوال ملكها عن العبد فتكون متلفة حق الفقراء فتلزمها الزكاة ولكما نقول لم يوجد منها صنع في إبطال ملكها في العبد لأن صنعها تقبيل ابن الزوج وذلك غير مبطل ملكها العبد ألا ترى أنه لو حصل ذلك منها بعد الدخول لم يبطل ملكها في شيء من العبد ولكن المبطل لملكها انفساخ النكاح وذلك أمر حكيم فلهذا يجعل هذا بمنزلة الاستحقاق من يدها ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم ومائة درهم حال عليها الحول



الا شهر افزكى الالف عما يستفيدة فيما يستقبل ثم أفاد أربعين ألفاً وحال عليها الحول فالمعجل  
 يجزى من زكاة المستفاد وعليه زكاة المائة لان بما عجل لم ينقطع حكم الحول فقد بقي في ملكه  
 بعض النصاب وهو المائة ثم المستفاد مضموم الى ما بقي عنده في حكم الحول بعلة المجانسة  
 فعند كمال الحول تلزمه الزكاة في الكل وزكاة أربعين ألف درهم ألف درهم وقد عجلها فانما بقي عليه  
 زكاة المائة درهمان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ودرهمان ونصف عندهما وعلى قول زفر رحمه الله  
 تعالى تعجيل الزكاة انما يجوز عن المال القائم في ملكه ولا يجوز عما يستفيدة فمليه زكاة المستفاد  
 عند كمال الحول ونحن نقول لما جعل المستفاد بمنزلة الموجود عنده في أول الحول في حكم  
 وجوب الزكاة فيه فكذلك يحمل بمنزلة الموجود عنده في حكم جواز التعجيل فان تم الحول  
 قبل ان يستفيد شيئاً ثم أفاد أربعين ألفاً فالمعجل لا يجزى من زكاتها ويجزى من زكاة المائة  
 خاصة وهذا غلط لانه تم الحول وفي ملكه مائة درهم فالمعجل قد تم خروجه عن ملكه  
 بالوصول الى الفقير فلا يجب عليه الزكاة في المائة أصلاً إلا ان يكون المعجل يجزى من زكاة  
 المائة ثم حين استفاد أربعين ألفاً انعقد الحول على ماله فاذا تم الحول من هذا الوقت كان  
 عليه أن يزكى الكل **قال** ولو كانت له مائة درهم فتصدق بها عما يفيد ثم أفاد ألف  
 درهم من عامه ذلك فالمعجل لا يجزى من زكاته لانه انما عجل قبل كمال النصاب وتعجيل  
 الزكاة قبل النصاب لا يجوز لمعنى وهو ان جواز التعجيل بعد تقرر السبب والسبب هو كمال  
 النصاب فالأداء قبله يكون تمجيلاً قبل وجود السبب وذلك باطل بمنزلة أداء الصلاة قبل  
 دخول الوقت والصوم قبل دخول شهر رمضان **قال** فان كانت له مائة درهم فتصدق  
 بها كلها عما يفيد ثم أفاد عشرة آلاف درهم من عامه ذلك فانه يستقبل بها حولا ولا  
 يجزىه المعجل عما يلزمه من زكاتها لانه لما تصدق بجميعها فقد انقطع حكم الحول اذ لم  
 يبق في ملكه شيء مما انعقد عليه الحول فاذا انقطع حكم الحول كان المؤدي تطوعاً ولا يجزىه  
 عما يلزمه من الزكاة من مال آخر باعتبار حول آخر وهذا بخلاف ما عجل عن المائتين عشرة  
 دراهم زكاة حولين ثم استفاد عشرة دراهم فمضى حولان فالمعجل يجزىه عن زكاة الحولين  
 جميعاً لان هناك قد بقي حكم الحول ببقاء بعض النصاب وملاك النصاب الواحد سبب  
 لوجوب الزكاة باعتبار كل حول وحولان الحول شرط لاسبب فلماذا جاز التعجيل اما هنا  
 لم يبق في ملكه شيء مما انعقد عليه الحول وملاك ذلك النصاب ليس بسبب لوجوب الزكاة



في مال آخر مقصوداً فهذا لا يجزى المعجل حتي لو بقي عنده درهم من المائتين ثم استفاد  
 عشرة آلاف فتم الحول تلزمه الزكاة ويجزى المعجل عما يلزمه لانه بقي الحول منعقداً ببقاء  
 جزء من النصاب في ملكه وقد استفاد من جنسه فتم الحول ونصابه كامل فتلزمه الزكاة  
 ويجزى المعجل عما يلزمه باعتبار هذا الحول ﴿ قال ﴾ ولو كانت له مائتا درهم فضاع نصفها  
 بعد كمال الحول فعليه أداء درهمين ونصف اعتباراً للبعض بالكل فانه لو ضاع الكل يسقط  
 عنه جميع الزكاة فان ضاع النصف سقط عنه نصف الزكاة ثم هذا على أصلهما واضح فانما  
 يوجبان الكسور في زكاة الدراهم ابتداءً بالبقاء أولي وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يوجب  
 الكسور في زكاة الدراهم ابتداءً ولكن يقول ببقاء الكسور بعد الوجوب لان كمال  
 النصاب معتبر لوجوب الزكاة وهو غير معتبر لبقاء الواجب ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم  
 حال عليها خمسة أحوال ثم ضاع نصفها فعليه نصف ما وجب عليه في هذه الخمس سنين  
 وهذا ظاهر لان هلاك النصف معتبر بهلاك الكل وانما الكلام في بيان ما يلزمه فيها  
 في هذه الاحوال فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه في الحول الأول خمسة وعشرون  
 درهماً وفي الحول الثاني أربعة وعشرون درهماً لان مقدار خمسة وعشرين درهماً صار ديناً  
 عليه ودين الزكاة يمنع وجوب الزكاة عنده وهو لا يرى الزكاة في الكسور وانما يلزمه في  
 السنة الثانية زكاة تسعمائة وستين درهماً وهكذا في كل سنة لا يعتبر في ماله ما وجب عليه  
 من الزكاة للسنين الماضية والكسور في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قول أبي يوسف  
 ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتبر من ماله ما وجب عليه من الزكاة للسنين الماضية وتعتبر  
 الكسور لانهما يوجبان الزكاة في الكسور ولا يعتبر ان بعد النصاب الاول نصاباً وعلى  
 قول زفر رحمه الله تعالى يلزمه في كل سنة خمسة وعشرون درهماً لان دين الزكاة عنده لا يمنع  
 وجوب الزكاة في الاموال الباطنة وقد بينا هذا الاصل في كتاب الزكاة ﴿ قال ﴾ رجل له  
 ألف درهم حال عليها الحول ثم استفاد ألفاً أخرى فخان الحول عليها ثم استفاد ألفاً أخرى  
 فخان الحول عليها ثم ضاع نصفها فانه يزكى في السنة الاولى نصف المال الاول وفي السنة  
 الثانية ما بقي من نصف المال الاول ونصف المال الآخر وفي السنة الثالثة ما بقي من المال  
 الاول والمال الثاني ونصف المال الآخر كما لان الالف الاولى حال عليها ثلاثة احوال ثم  
 هلك نصفها فعليه في السنة الاولى زكاة نصف الالف وفي السنة الثانية كذلك الا مقدار



ما وجب فيها للسنة الاولى فان ذلك صار ديناً عليه وفي السنة الثالثة كذلك الا مقدار ما وجب  
 عليه للحولين والالف الثانية حال عليها حولان ثم هلك نصفها فعليه أن يزكي للحول الاول  
 نصفها وللحول الثاني كذلك الا مقدار ما وجب عليه للحول الاول والالف الثالثة حال  
 عليها حول واحد ثم هلك نصفها فعليه أن يزكي نصفها لان هلاك بعض المال بعد وجوب  
 الزكاة معتبر بهلاك الكل ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً له أربعون ألف درهم حال عليها الحول  
 ثم أخرج ألف درهم منها يزكيا فتصدق بخمسمائة درهم ثم ضاع عشرون ألف درهم من  
 المال وبقي تسعة عشر ألفاً وهذه الخمس مائة التي بقيت من الالف التي أخرجها للزكاة  
 فالخمس مائة التي زكى عن تسعة وثلاثين ألفاً وخمسمائة لانه حين أدى كان في ملكه تسعة  
 وثلاثين ألفاً سوى الالف التي أخرجها للزكاة فاذا ضمت هذه الخمسمائة المؤداة الى تسعة  
 وثلاثون ألفاً كان الكل تسعة وثلاثين ألفاً وخمسمائة وانما قصد أداء الزكاة عن جميع ذلك  
 فلهذا توزع تلك الخمسمائة على هذه الجملة فما أصاب عشرين ألفاً التي هلكت بطل عنه لانه  
 أدى بعض زكاتها وهلك البعض وما أصاب تسعة عشر ألفاً وخمسمائة يحسب له من  
 زكاتها ويؤدي ما بقي من زكاتها اعتباراً لملاك البعض بهلاك الكل ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً  
 له ثمانمائة درهم خال عليها ثلاثة أحوال ثم ضاع نصفها فانه يزكي خمسين ومائة درهم  
 لسنة واحدة وهذا انما يستقيم على عمل ابن حنيفة رحمه الله تعالى لان هذه النصاب الاول  
 يحسب صلاً وينجم له الهلاك فيما زاد من النصاب الاول كان أو لم يكن فكأنه كان في ملكه  
 الاحوال الثلاثة من غير ان يلحق به شيء من هذه الاحوال الاول ثم هلك بعضها  
 فيسقط عنه ربع الراتب ويبقى ثلاثة ارباعه اما على قول محمد وهو رواية عن أبي يوسف  
 رحمه الله تعالى يجمع بين ما وجب عليه في الاحوال الثلاثة ثم يسقط نصف ذلك بهلاك  
 نصف المال ويبقى النصف لبقاء نصف المال ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً تصدق بمال لا ينوي به  
 زكاته فانه لا يجزيه من زكاته لقول صلى الله عليه وسلم « لكل امرئ ما نوى » ولان الزكاة  
 بمادة مقصودة فلا تنادي بدون النية ومراده اذا تصدق بمال آخر سوى النصاب  
 فاما اذا تصدق بجميع النصاب الذي وجبت فيه الزكاة فانه يسقط عنه الزكاة نوى أو لم  
 ينو استحساناً لان الواجب جزء منه وقد أوصاه الى مستحقه فان تصدق ببعض النصاب  
 ففيه اختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى عند أحدهما لا يسقط شيء



من الزكاة وعند الآخر يسقط عنه مقدار زكاة المؤدى وقد بينا هذا في كتاب الزكاة  
 قال ﴿ وان تصدق رجل عنه بأمره من مال نفسه جاز لان الصدقة تجزى فيها النيابة  
 فأداء الغير بأمره كأدائه بنفسه وهذا لحصول المقصود به وهو اغناء المحتاج ثم لا يكون  
 للمؤدى أن يرجع عليه بدون الشرط بخلاف ما لو قضى دينه بأمره فان الدين كان واجباً  
 في ذمته وكان هو مطلوباً به مجبراً على قضائه فاذا ملكه المؤدى ببذل أدائه من عند نفسه  
 بأمره رجع به عليه ولا يوجد مثله في الزكاة فانه كان مخيراً بأدائه ولا يجبر عليه في الحكم فلم  
 يكن المؤدى مملوكاً شيئاً منه فلا يرجع عليه بدون شرط كما لو عوض عن هبته بأمره وإن  
 تصدق عنه بغير أمره لم يجزه عن الزكاة لانعدام النية منه وهذا لان معنى الابتلاء مطلوب  
 في العبادة وذلك لا يتحقق بأداء الغير بدون أمر من وجبت عليه الزكاة ﴿ قال ﴿ ولو أن  
 رجلاً له جارية للتجارة حال عليها الحول وهي تساوى مائتي درهم فصارت تساوى أربعمئة  
 درهم ثم اعورت فصارت قيمتها مائة درهم فعليه أن يؤدي الزكاة عن مائة درهم لان  
 الزيادة الحادثة كانت تبعاً للأصل فيجعل ما هلك من الزيادة أولاً ويصير ذلك كأن لم  
 يكن فكأنها اعورت حين كان قيمتها مائتي درهم وتراجعت قيمتها الى مائة فيسقط عنه  
 نصف الزكاة باعتبار ما هلك ويبقى النصف باعتبار ما بقى ولو كانت عنده جارية قيمتها مائتا  
 درهم حال عليها الحول ثم باعها بثلاثمائة درهم ثم توت منه مائتا درهم فعليه أن يزكي المائة  
 لان الربح كان تبعاً للأصل فما توى من الربح صار كأنه لم يكن وكأنه باعها بمائتين فتوت  
 مائة واستوفى مائة فيلزمه زكاة المائة اعتباراً للبعض بالكل ﴿ قال ﴿ رجل له ألف درهم  
 على غنى أو فقير حال عليها الحول ثم تصدق بها عليه أو أبرأه منها فلا زكاة عليه فيها ولا  
 تجزيه من زكاة غيرها وان نوى ذلك وقد بينا ان أداء الدين بزكاة المال العين لا يجوز  
 لان العين أكمل من الدين في المالية اما زكاة هذه الالف فلا اشكال انما تسقط عنه  
 اذا كان المديون فقيراً لا سيما لالحق الذي مستحقه ان كان له يون غنياً فكذلك  
 الجواب في رواية هذا الكتاب وفي رواية الجاهل قال يكره أن يزكاهما وجه تسميته  
 الرواية انه لو كان المال عيناً في يده فوهب من غنى به رجوب الزكاة اي صار مستهلكاً  
 حق الفقراء ضامناً للزكاة فكذلك اذا كان ديناً برأء منه لا ياتي في الزكاة للذي  
 فلا يكون في فعله ايصال الحق الى مستحقه . وجه هذه الرواية ان أداء الزكاة عن الدين



لا يجب الا بعد القبض وحين ابراء المديون منه فقد انعدم القبض فلا يلزمه أداء الزكاة عنه  
والاصح ما ذكر في الجامع انه بالابراء صار مبطلاً الدين بتصرفه فيكون بمنزلة القايض  
المستهلك كالمشتري اذا اعتق المبيع قبل القبض يصير قابضاً حتى يتقرر عليه جميع الثمن ولو  
تصدق بها على فقير آخر وأمره بقبضها منه ينوي عن زكاته فان ذلك يحزبه لان ذلك  
الفقير وكيل من جهته في القبض فكانه قبضها بنفسه ثم تصدق بها عليه ينوي من زكاته  
وكذلك ان قبضها ثم تصدق بها على المديون وهو ينوي من زكاته فانه يحزبه اذا كان فقيراً  
كما لو تصدق بها على غيره وان كان غنياً وهو يعلم بذلك لم يحزه عن الزكاة ويكون ضامناً  
زكاة هذه الألف على الروایتين جميعاً اما على رواية الجامع فلا يشك فيه وعلى رواية هذا الكتاب  
فلانه بالقبض وجب عليه أداء الزكاة فكان هبته منه كهبته من غنى آخر وان كان لا يعلم بغناه  
ثم علم بعد الاداء اليه فذلك يحزبه من الزكاة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافاً  
لأبي يوسف رحمه الله تعالى ومراوده اذا تحرى ودفع اليه على انه فقير وقد بينا هذا في كتاب  
التحرى وكذلك لو كان المتصدق عليه ذمياً فان دفع الزكاة الى الذمي مع العلم لا يجوز كدفعه  
الى الغنى وان تصدق بها على والده أو ولده أو زوجته أو تصدقت المرأة بذلك على زوجها وهم  
لا يعلمون بذلك ثم علموا فانه لا يحزبهم من الزكاة في رواية هذا الكتاب وفي رواية كتاب  
الزكاة والتحرى قال يحزى ذلك في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واستدلوا فيه  
بحديث معن بن يزيد وقد بينا وجه تلك الرواية ووجه هذه الرواية ان النسب وان كان طريق  
معرفة في الأصل الاجتهاد فانه بمنزلة المقطوع به شرعاً ولهذا لو نفي نسب رجل عن أبيه  
لزمه الحد فانما تحول من اجتهاد الى يقين ولا معتبر بالاجتهاد بعد اليقين كما لو قضى القاضي  
في حادثة باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه بخلاف مسألة الغنى لان الغنى والفقير مما لا يمكن  
الوقوف على حقيقته فانما تحول هناك من اجتهاد الى اجتهاد وكذلك لو تصدق به على عبد  
أبيه أو أمه وهو لا يعلم به ثم علم بعده لم يحزه عندهم جميعاً وهذا على رواية هذا الكتاب فان  
التصدق بالزكاة على عبده بمنزلة التصديق على مولاه ولهذا لو تصدق به على عبد غنى وهو  
يعلم به فانه لا يحزبه ولو تصدق به على حربي دخل اليه بآمان أو بغير آمان لم يحزه على رواية  
هذا الكتاب اذا كان لا يعلم به وفي رواية كتاب الزكاة جملة بمنزلة التصديق به على الذمي  
فقال يحزبه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ووجه هذه الرواية ان التصديق على



الحربي لا يكون قربة الا ترى انه لا يتنفل به وقد نهينا عن مبرة أهل الحرب قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فلا يقع فعله موقع الصدقة بخلاف التصديق به على الذي فانه يقع موقع الصدقة لاننا لم ننه عن المبرة مع من لا يقاتلنا ولهذا جاز التنفل به ﴿ قال ﴾ ولو دخل مسلم دار الحرب بأمان فمكث فيها سنتين فعليه الزكاة في المال الذي خلف وفيما أفاد في دار الحرب لانه مخاطب بحكم الاسلام حيث ما يكون الا أن ماله الذي خلف في دار الاسلام اذا كان من السوائم فالسلطان حق أخذ الزكاة منه بخلاف ما أفاد في دار الحرب لان فيما أفاد في دار الحرب قد انعدمت الحماية من إمام المسلمين فلا يكون له أن يأخذ الزكاة منها ولكن يمتن من عليه بالاداء الى فقراء المسلمين الذين يسكنون في دار الاسلام بخلاف ما اذا وجبت عليه الزكاة في دار الاسلام فانه يؤمر بالدفع الى أهل بلده لان فقراء أهل بلده لهم حق المجاورة مع الحاجة وقد بينا هذا في كتاب الزكاة فأما في دار الحرب قل ما يجد فقراء المسلمين ولو وجدهم فالفقراء الذين يسكنون في دار الاسلام أفضل من الذين يسكنون في دار الحرب وقد بينا أن من في دار الاسلام لو نقل صدقة بلده الى فقراء بلدة أخرى هم أفضل من فقراء أهل بلده فذلك أولى به ولو أن رجلاً له مائة درهم وسيف فيه فضة مائة درهم ولا مال له غيره فعليه فيه الزكاة لان وجوب الزكاة في الفضة باعتبار العين فحلية السيف وغيرها من ذلك سواء في تكميل النصاب به ﴿ قال ﴾ ولو كانت له أوان من الذهب والفضة للاستعمال للتجارة فعليه فيها الزكاة بخلاف الأول والثاني والياقوت والجواهر اذا لم تكن للتجارة فانه لا زكاة فيها لان وجوب الزكاة فيها باعتبار معنى النماء ولا يتحقق ذلك الا بنية التجارة فيها كسائر العروض فأما وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار عينها والعين لا تبدل بالصنعة ولا بالاستعمال ثم لم يبين هنا ولا في كتاب الزكاة انه كيف يؤدي الزكاة من الأواني المصوغة . وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا كان له اناء مصوغ من الفضة وزنه مائتا درهم فاما أن يتصدق بربع عشره على فقير فيكون شريكاً له في ذلك أو يؤدي قيمة ربع عشره من الذهب فان أدى خمسة دراهم لم يسقط عنه جميع الزكاة وعليه أن يؤدي فضل القيمة وهذا صحيح على أصل محمد وزفر رحمه الله تعالى في اعتبار القيمة فيما يؤدي مع المجانسة فانه لا ربا في أداء الزكاة فأما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان أدى خمسة دراهم تسقط عنه



الزكاة لانه يعتبر الوزن دون الجودة والصنعة فان أدى قيمة خمسة دراهم من الذهب لم يسقط  
 عنه جميع الزكاة لان عند اختلاف الجنس تعتبر القيمة فلا بد من أداء الفضل **وقال** رجل  
 له مائتا درهم فقال هي في المساكين صدقة ان كنت فلانا فكلمه ثم حال عليها الحول فعليه  
 فيها الزكاة لانه وان لم يصدّق بها بحكم النذر فلكه كامل فيها فان ديون الله تعالى  
 لا تمكن نقصانا في الملك خصوصاً ما لا توجه المطالبة به بحال فلا يمنع ذلك وجوب الزكاة  
 في ماله بخلاف دين الزكاة فان تصدّق بها عما أوجب على نفسه فعليه زكاتها خمسة دراهم لانه  
 صرف حق الفقراء الى حاجته فان الوفاء بالنذر من جملة حاجته فهو بمنزلة انفاقه المال على  
 نفسه فيكون ضامناً للزكاة وان تصدّق بخمسة دراهم منها ينوي عن زكاتها ثم تصدّق بما  
 بقي مما أوجب على نفسه فعليه خمسة دراهم يتصدّق بها لان التصدّق بالخمسة الاولى  
 كان عن الزكاة دون النذر فانه نواها عن الزكاة وللمرء ما نوى ثم تصدّق عن نذره بمائة  
 وخمسة وتسعين وانما التزم التصدّق بمائتين عن نذره فعليه ان يؤدي خمسة أخرى. وان  
 ضاع المال بعد الحول فلا شيء عليه من الزكاة ولا مما أوجب على نفسه لان كل واحد منهما  
 كان غنياً في هذا المحل فلا يبقى بعد فوات المحل بخلاف ما سبق لان هناك وجد منه تصرف  
 وهو الأداء ولا وجه لتجوير المؤدى عنهما جميعاً لان المحل الواحد لا يتسع لذلك فجعلنا  
 المؤدى عما نواه وصار هو في حق الآخر كالمستهلك للمحل وهناك يوجد منه تصرف  
 وانما فوات المحل لضياح المال ومعنى فوات المحل يتحقق في كل واحد من الحقلين فلهذا  
 لا يلزمه شيء آخر **وقال** ولو ان أم ولد لرجل لها حلي من ذهب أو فضة فعلى المولى  
 ان يزكى ذلك مع ماله اذا حال الحول لان أم الولد في حكم الملك كالأمة القنة فكسبها وما  
 في يدها يكون ملكاً للمولى وكذلك كسب العبد الذي لا دين عليه فان كان على العبد دين  
 كثير محيط بما في يده فلا زكاة على سيده فيما في يده اما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
 فلان المولى لا يملك ما في يده واما عندهما فلاز ما في يده مشغول بحق الغرماء والمال المشغول  
 بالدين لا يكون نصاب الزكاة فان كان في يده أكثر مما عليه فالفضل مملوك للمولى  
 فارغ عن حق الغرماء فيضمه الى ماله ويزكيه ولكن هذا بعد ما يتضي العبد ديونه لانه  
 لا يسلم للمولى شيء من كسبه قبل قضاء ديونه فاذا قضي ديونه فلا أن يسلم الفضل للمولى  
 فيؤدي الزكاة عنه بمنزلة مال له على رجل فقضاءه فانه يلزمه أداء الزكاة عنه بعد الاستيفاء



قال رحمه الله والمجنون اذا كان له مال فخال عليه الحول ثم برأ فلا زكاة عليه للحول الماضى  
 سواء كان مجنوناً جنوناً أصلياً أو جنوناً طارئاً وان أفاق في يوم من الحول في أوله أو في  
 آخره فعليه الزكاة قال وهو بمنزلة رمضان يعنى اذا كان مفيقاً في يوم من رمضان في  
 أوله أو في آخره فعليه صوم جميع الشهر ويتبين بما ذكر هنا ان في الصوم لافرق بين الجنون  
 الأصلي والجنون الطارئ وقد بينا اختلاف الروايات فيه في كتاب الصوم والذي قال هنا  
 في كتاب الزكاة قول محمد رحمه الله تعالى وهو رواية ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله  
 تعالى وروى هشام عن أبي يوسف ان المعتبر أكثر الحول وقال ان كان مفيقاً في أكثر  
 الحول تلزمه الزكاة وان كان مجنوناً في أكثر الحول لا تلزمه الزكاة وقاس الاهلية فيمن  
 تجب عليه بالحلية فيما تجب فيه الزكاة وهي السائمة فان صاحب السائمة اذا كان يعلقها ببعض  
 الحول اعتبرنا فيه أكثر الحول فان كانت سائمة في أكثر الحول تجب فيها الزكاة والا  
 فلا وهذا لان الأقل تبع للأكثر وللا أكثر حكم الكل الا ترى ان الذى اذا كان  
 صحيحاً في أكثر السنة تلزمه الجزية وان كان مريضاً في أكثر السنة لا تلزمه الجزية وجه  
 ظاهر الرواية ان الحول للزكاة كالشهر للصوم ثم لو أدرك جزء من الشهر مفيقاً يلزمه صوم  
 جميع الشهر فكذلك اذا أدرك جزء من الحول مفيقاً تلزمه الزكاة والدليل عليه المستفاد فان  
 وجود المستفاد في ملكه في جزء من الحول وان قس كوجوده في جميع الحول في حكم الزكاة  
 فكذلك حكم الافاقة بزكاة قال رحمه الله والاجير والمضارب وصاحب البضاعة والمستودع والعبد  
 والمكاتب لا يعتبر أحد من هؤلاء أما الاجير وصاحب البضاعة والمستودع فلانهم أمراء لا  
 حق لهم في المال والعاشر انما يأخذ الزكاة وذلك لا يكون الا بنية صاحب المال وأدائه أو  
 أمره بذلك ولم يوجد وأما المضارب ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الأول يأخذ العاشر  
 منه الزكاة وفي قوله الآخر لا يأخذ نص عليه في الجامع الصغير قال يعقوب ولا أعلمه رجع  
 في العبد وقياس قوله الآخر يوجب ان لا يعتبر العبد أيضاً وهذا نص على التسوية بين العبد  
 والمضارب فعرفنا ان الصحيح رجوعه في العبد أيضاً وأما المكاتب فلا شك ان العاشر لا يأخذ  
 منه شيئاً لانه لا مالك لكسبه فالمكاتب ليس من أهل الملك والمولى لا يملك كسبه ما تقي عقد  
 الكتابة فلا يأخذ منه شيئاً سواء كان السيد معه أو لم يكن فأما المتفاوضان والشريكان شركة  
 عنان فعلى كل واحد منهما أن يزكى نصف مافى أيديهما لان ملك كل واحد منهما في



النصف المشترك كامل وان أخذ العاشر من المضارب شيئاً فكذا لا يجزئ رب المال من زكاته لان العاشر غاصب فيما أخذ منه بغير حق ومن عليه الزكاة اذا غصب بعض ماله لم يجزه ذلك من الزكاة ولا ضمان على المضارب لانه أمين أخذ منه المال بغير اختياره ولكن لا ربح له حتي يستوفي رب المال ماله لان ما أخذه العاشر توافكأنه هلك بعض المال من يد المضارب وان كان المضارب هو الذي دفع ذلك اليه كان ضامناً لرب المال ما دفعه اليه لانه خائن في دفع المال الى غير من أمر بالدفع اليه **وقال** ولو أن أحد المتفاوضين أو أحد الشريكين شركة عنان أدى الزكاة عن المال كله بغير إذن الشريك فهو ضامن لصيب الشريك فيما أدى لان كل واحد منهما نائب عن صاحبه في التجارة واستثناء المال لا في أداء الزكاة فكان متعدياً فيما أدى من نصيب الشريك وذلك لا يجزئ من زكاة الشريك لانعدام نيته وأمره فان كان كل واحد منهما فعل ذلك كان كل واحد منهما ضامناً لصاحبه نصيبه فيتعاوضان ويكون كل واحد منهما متطوعاً فيم أدى زيادة على ما عليه حتى لا يرجع واحد منهما على الفقير بشئ وان كان واحد منهما أمر صاحبه بأداء الزكاة عن جميع المال فان أدى أحدهما جاز المؤدى عن زكاتها وان أديا جميعاً معاً فكل واحد منهما يكون مؤدياً زكاة نصيبه ولا رجوع لواحد منهما على صاحبه بشئ سواء أديا من المال المشترك أو أدى كل واحد منهما من خالص ماله فان أدى أحدهما أولاً من خالص ماله لم يرجع على صاحبه بشئ الا أن يكون كل واحد منهما شرط عند الامر أن يرجع عليه بما يؤدي عنه وقد بينا هذا في الأمور اذا لم يكن شريكاً فكذا اذا كان شريكاً في المال وان أدى أحدهما من المال المشترك ثم أدى الآخر من المال المشترك أيضاً فالثاني ضامن لنصيب صاحبه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى سواء علم بذلك أو لم يعلم وعندهما لا يكون ضامناً سواء علم بأدائه أو لم يعلم نص عليه في الزيادات وفي كتاب الزكاة فرق بين أن يعلم بأدائه أو لم يعلم وقد بينا المسئلة هناك **وقال** ولو أن رجلين بينهما عبد قيمته ألف درهم فأعتقه أحدهما وهو مسر فاستسمى الآخر العبد في حصته وأخذها منه بعد حول فلا زكاة عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان من أصله أن المستسمى في بعض قيمته مكاتب وما عليه بمنزلة بدل الكتابة ولا زكاة في بدل الكتابة حتى يحول عليه الحول بعد القبض وأما عندهما المستسمى في بعض قيمته حر عليه دين لان العتق عندهما لا يتجزئ فتجب الزكاة فيه قبل القبض



ويلزمه الأداء إذا قبضه بمنزلة دين له على آخر فإن كان المعتق موسراً فضمنه الشريك نصف قيمته وقبضه بعد الحول تلزمه الزكاة عندهم جميعاً لأنه صار مملوكاً نصيبه من شريكه باختياره تضمينه فهو بمنزلة مالو ملك نصيبه بالبيع بالدراهم إذا قبض الثمن بعد الحول تلزمه الزكاة لما مضى وقال ولو أن رجلاً ورث عن أبيه ألف درهم فأخذها بعد سنين فلا زكاة عليه لما مضى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر وفي قولهما عليه الزكاة لما مضى ففي هذه الرواية جعل الموروث بمنزلة الدين الضعيف مثل الصداق وبذل الخلع وفي ذلك قولان لأبي حنيفة رحمه الله تعالى فكذلك في هذا وفي كتاب الزكاة جعل الموروث كالدين المتوسط عند أبي حنيفة رحمه الله وهو ثمن مال البذلة والمهنة فقال إذا قبض نصاباً كاملاً بعد كمال الحول تلزمه الزكاة لما مضى وجه تلك الرواية أن الوارث يخلف المورث في ملكه وذلك الدين كان مال الزكاة في ملك المورث فكذلك في ملك الوارث ووجه هذه الرواية أن الملك في الميراث يثبت للوارث بغير عوض فيكون هذا بمنزلة ما يملك ديناً عوضاً عما ليس بمال وهو الصداق فلا يكون نصاب الزكاة حتى يقبض يوضحه أن الميراث صلة شرعية والصداق للراءة في معنى الصلة أيضاً من وجه قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة أي عطية وما يستحق بطريق الصلة لا يتم فيه الملك قبل القبض فلا يكون نصاب الزكاة وقال ولو باع جارية بألف درهم لغير التجارة فأخذها بعد سنين فعليه الزكاة لما مضى عندهم جميعاً وهذا ذكره في كتاب الزكاة وذكر ابن سماعه أن على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تلزمه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض قال السكري وهو الصحيح وقد بينا وجه الروايتين في كتاب الزكاة ثم على هذه الرواية ما لم يقبض ما تين لا تلزمه الزكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بخلاف الدين الذي هو عوض عن مال التجارة فإنه إذا قبض منه أربعين درهماً تلزمه الزكاة لأن أصل ذلك المال كان نصاب الزكاة فعوضه يكون بناءً في حكم الزكاة ونصاب البناء يتقدر بأربعين درهماً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهنا أصل هذا المال لم يكن مال الزكاة فكان ثمنه في حكم الزكاة أصلاً مبتدأ ونصاب الابتداء يتقدر بمائتين فلا يلزمه أداء الزكاة ما لم يقبض مائتين وعندهما إذا قبض شيئاً قليلاً أو كثيراً تلزمه الزكاة بقدر ما قبض في الديون كلها وقد بينا هذا في كتاب الزكاة وقال ولو أن رجلاً أوصى لرجل بوصية ألف درهم فمكث سنين ثم بلغه فقبل الوصية ثم أخذها فلا زكاة عليه لما مضى لأن

الموصى به لا يدخل في ملك الموصى له قبل قبوله فلا يكون نصاب الزكاة في حقه وعلى قياس قول زفر رحمه الله تعالى ينبغي ان تلزمه الزكاة لما مضى لان عنده الموصى به يدخل في ملك الموصى له قبل قبوله بمنزلة الميراث فان قبلها ثم حال الحول قبل ان يقبضها فلا زكاة عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الزكاة لما مضى في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهذا لان الموصى به انما يملكه الموصى له بطريق الصلة فلا يتم ملكه فيه الا بالقبض في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومن أصحابنا من قال مسألة الوصية بعد قبول الموصى له نظير مسألة الميراث وفيها رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما بينا في الميراث والاصح ان في مسألة الوصية الرواية واحدة انه لا يجب عليه الزكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر بخلاف الميراث على رواية كتاب الزكاة لان ملك الموصى له بناء على ملك الموصى حتى لا يرد بالعيب ولا يصير مغروراً فيما اشتراه الموصى فاما ملك الوارث ينبنى على ملك المورث فلهذا اعتبر هناك ملك المورث وجعله نصاب الزكاة قبل القبض واعتبر هاهنا ملك الموصى له ابتداء فلم يجعله نصاب الزكاة ما لم يتم ملكه بالقبض **قال** ولو أن رجلاً له ألف درهم وخاتم فضة في أصبعه فيه درهم فحال الحول على المال غير شهر ثم ضاع المال وبقي الخاتم ثم استفاد ألفاً وتم الحول فعليه ان يزكى المال لان فضة الخاتم كانت مضمومة الى الالف في حكم النصاب فيبقى الحول ببقائها وان ضاع لالف على ما بينا أن بقاء جزء من النصاب يكفي لبقاء الحول فانما استفاد الالف والحول باق فتلزمه الزكاة اذا تم الحول لوجود كمال النصاب في طرفي الحول مع بقاء شيء منه في خلال الحول ولو لم يكن له خاتم والمسئلة بمحالتها بانه يستقبل الحول على المستفاد منذ ملكه لانه هلك جميع النصاب حين ضاع المائت الاول فلم يبق الحول الاول منعقداً لان البقاء يستدعي جزءاً من النصاب فان وجد درهما من الدراهم الاول قبل الحول بيوم ضمه الى ما عنده فيزكى الكل وكذلك ان وجد البقية بعد ما زكى فعليه أن يزكى كلها وان لم يكن له خاتم لان بالضياح لا ينعدم أصل الملك وانما تنعدم يده وتمسكته من التصرف فيه فاذا ارتفع ذلك قبل كمال الحول بأن وجد كله أو بعضه صار الضياح كأن لم يكن فكأنه كان في يده حتى وجد الالف الأخرى وتم الحول فتلزمه الزكاة عن الكل وهو نظير ما لو وجب عليه دين مستغرق في خلال الحول ثم سقط الدين قبل تمام الحول فانه يلزمه أداء الزكاة اذا تم الحول وان كان انما وجد ما ضاع بعد الحول



فلا زكاة عليه فيها حتى يكمل الحول فيه منذ استفاد المال لانه لما تم الحول والمال الاول  
 تاو لم يجب عليه شيء باعتباره وانما انعقد الحول على ماله من حين استفاد وان كانت ضاعت  
 الالف الاولى بعد الحول وبقي الخاتم فعليه الزكاة في الخاتم بقدر حصته لانه كان مضموما  
 الى ماله ووجبت الزكاة فيه ولما تم الحول ثم هلك بعض ماله بعد وجوب الزكاة وبقي  
 البعض فعليه أن يؤدي من الباقي حصته **وقال** فان مر على العاشر بمائتي درهم غير درهم  
 وفي يده خاتم فضة فيه درهم فان العاشر يأخذ منه الزكاة لأن المعتبر كمال النصاب فيما يمر به  
 على العاشر وقد وجد فان الخاتم من نصابه وان لم يكن في يده خاتم فلا زكاة عليه ولا يأخذ  
 منه العاشر شيئا وان أخبره بمال آخر له في بيته لأنه انما يعتبر كمال النصاب في المال الممرور  
 به عليه ولم يوجد وهذا لأن ثبوت حق الأخذ للعاشر باعتبار حاجة صاحب المال الى الحماية  
 وذلك في المال الممرور به عليه دون الذي خلفه في بيته فاذا كان الممرور به عليه نصاباً  
 كاملاً يأخذ منه الزكاة والا لم يأخذ منه شيئاً **وقال** ولو أن رجلاً وهب لرجل ألف درهم  
 فحال عليها الحول ثم رجع فيها الواهب بقضاء أو بغير قضاء فلا زكاة فيها على الواهب لأنها  
 لم تكن في ملكه ولا على الموهوب له لان مال الزكاة استحق من يده بعد كمال الحول بعينه  
 ويستوي فيه الرجوع بقضاء أو بغير قضاء لأن حق الواهب في الرجوع مقصور على  
 العين فيستوي فيه القضاء وغير القضاء بمنزلة الاخذ بالشفعة وان لم يحل عليها الحول  
 عند الموهوب له حتى استفاد ألف درهم ثم رجع فيها الواهب بقضاء أو بغير قضاء فلا زكاة  
 عليه فيها لما قلنا ويزكي الموهوب له المال المستفاد اذا تم الحول **وقال** في الكتاب اذا  
 مضى تمام حول منذ ملكها فمن أصحابنا من يقول إن بالرجوع في الهبة يبطل ملك الموهوب  
 له من الاصل فيقطع حكم ذلك الحول ويعتبر مضى حول على المستفاد من حين ملكه  
**وقال** الشيخ الامام شمس الأئمة رحمه الله تعالى والاصح عندي أنه اذا تم الحول من حين  
 ملك الموهوب فعليه زكاة المستفاد لان الحول كان انعقد من حين ملك الموهوب فحين  
 استفاد ألفاً كانت هذه الالف مضمومة الى أصل النصاب في حكم الحول ثم لما رجع  
 الواهب في الموهوب صار كأن ذلك القدر هلك من ماله فيبقى الحول بقاء المستفاد  
 ويلزمه أداء الزكاة عند تمام الحول عما هو باق وهذا لأن الرجوع في الهبة ينهي ملك  
 الموهوب له فالملك ثبت له في الهبة الى ان يرجع الواهب فيه ولهذا لو كان الموهوب جارية

فوطئها ثم رجع فيها الواهب فليس على الموهوب له عقرها ولو ولدت ولداً ثم رجع فيها الواهب بقى الولد سالماً للموهوب له فعرفنا ان الرجوع في الهبة في حق الموهوب له بمنزلة الهلاك **وقال** رجل له أرض أجرها ثلاث سنين كل سنة بثلاثة درهم ولم يأخذ الاجرة حتى مضت المدة ثم أخذها جملة واحدة فنقول اذا مضى ثمانية أشهر من وقت العقد انعقد الحول على ماله لان الأجرة لا تملك بنفس العقد وانما تملك بالتعجيل أو باستيفاء المنفعة ولم يوجد التعجيل هنا فانما يملك بحسب ما يستوفي من المنفعة شيئاً فشيئاً فاذا مضت ثمانية أشهر فقد ملك مائتي درهم ولا ينعقد الحول على ماله الا بعد كمال الصاب فاذا مضى بعد ذلك اثني عشر شهراً وجب عليه زكاة خمسمائة درهم لانه ملك في هذه المدة من الأجرة ثلثمائة أخرى وذلك مستفاد في خلال الحول فانما تم الحول وفي ملكه خمسمائة فلماذا يلزمه زكاة خمسمائة ثم اذا مضت سنة بعد ذلك فعليه زكاة ثمانمائة الا مقدار ما وجب عليه من زكاة الخمسمائة لانه قد ملك بمضي الحول الثاني ثلثمائة أخرى فتم الحول الثاني وماله ثمانمائة الا ان ما وجب عليه من زكاة الخمسمائة دين فلا يعتبر ذلك القدر من ماله في الحول الثاني وكذلك الكسور في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قولهما تعتبر الكسور وهذا على الرواية التي يوجب فيها الزكاة في الاجرة قبل القبض وهو رواية هذا الكتاب والجامع والأثامى وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الأجرة بمنزلة الصداق لا تجب فيها الزكاة حتى يحول الحول عليها بعد القبض لان المنفعة ليست بمال ولكن الرواية الأولى أصح لان المنفعة تأخذ حكم المالية بالعقد ولهذا لا يثبت الحيوان ديناً في الذمة بمقابلتها ثم على هذه الرواية في وجوب أداء الزكاة عند القبض روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في احدي الروايتين ما لم يقبض مائتين لا يلزمه أداء الزكاة لان المنافع وان أخذت حكم المالية بالعقد فانها لا تكون نصاب الزكاة بحال فكانت الأجرة بمنزلة ثمن مال البذلة والمهنة فلا يلزمه أداء الزكاة ما لم يقبض مائتين وفي الرواية الأخرى قال اذا قبض منها أربعين درهما فعليه أداء الزكاة لان المنفعة في حكم التجارة بمنزلة العين فكانت الأجرة بمنزلة دين هو ثمن مال التجارة فاذا قبض منها أربعين درهما يلزمه أداء درهم فان كان أجرها كل سنة بمائتي درهم لم ينعقد الحول ما لم يمض كمال السنة لانه انما ملك مائتي درهم عند مضي سنة فاذا مضت سنة أخرى زكى اربعمائة درهم لان بمضي السنة الثانية ملك مائتي



درهم أخرى من الاجر فانما تمت السنة وفي ملكه اربعمائة درهم ثم اذا مضت سنة أخرى فعليه زكاة ستمائة لانه تم الحول وفي ملكه ستمائة الا أنه يطرح ما وجب عليه من الزكاة للسنة الماضية وهو عشرة دراهم والكسور في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً فانما يزكي عنده للسنة الثانية خمسمائة وستين درهماً **وقال** رجل له على رجل ألف درهم ضمنها رجل بغير أمره فقال الحول على ماله ثم أبرأ منه الاصيل فلا زكاة على الذي كان له المال ولا على الضامن وان كان له ألف درهم أما الذي له أصل المال فقد بينا أنه بعد البراء لا يكون ضامناً للزكاة على رواية هذا الكتاب سواء كان المديون غنياً أو فقيراً وأما على الضامن فلان المال قد وجب ديناً في ذمته بالضمان ولم يكن له حق الرجوع على الاصيل عند الاداء لانه ضمن بغير أمره فكان عليه الدين بقدر ماله في جميع الحول ومال المديون لا يكون نصاب الزكاة فهذا لا تلزمه الزكاة وان سقط عنه الدين بالبراء بعد كمال الحول والله أعلم

### باب زكاة الارضين والنفق والابل

**وقال** رحمه الله تعالى رجل له أرض عشرية فمناها لمسلم فزرعها فالعشر على المستعير لان العشر يجب في الخارج سلم للمستعير بغير عوض التزمه فيكون هذا والخارج من ملكه في حقه سواء . وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر على المعير لانه مؤنة الارض النامية فيجب على مالك الارض كالخارج الا انه فرق ما بين العشر والخارج انه يعتبر في العشر حصول النماء حقيقة وقد وجد ذلك الا ان المعير آثر المستعير على نفسه في تحصيل النماء فيكون مستهلكاً محل حق الفقراء بمنزلة مالو زرع الارض لنفسه ثم وهب الخارج من غيره **وقال** ولو منحها لرجل كافر فعشرها على رب الارض وهذا يؤيد رواية ابن المبارك والفرق بين الفصلين في ظاهر الرواية ان هنا منحها من لا عشر عليه لان في العشر معنى الصدقة والكافر ليس من أهلها فيصير به مستهلكاً محل حق الفقراء وفي الأول انما منحها لمسلم وهو من أهل ان يلزمه العشر فلا يصير مستهلكاً بل يكون محولاً حقهم من نفسه الى غيره **وقال** ولو غصبها مسلم فزرعها فان كان الزرع نقصها فالعشر على ربها لان الغاصب ضامن لنقصان الارض وذلك بمنزلة الاجرة يسلم لرب الارض فيلزمه العشر في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قولهما العشر في الخارج بمنزلة مالو أجرها من

مسلم وأن لم ينقصها الزرع فلا عشر على ربها لأنه لم يكن متمكناً من الانتفاع بها ولا كان مسلطاً للزراع على زراعتها ولكن العشر في الخارج على الغاصب لأن منفعة الأرض سلمت له بغير عوض وإن غصبها منه كافر فإن نقصها الزراعة فالعشر على ربها لأنه قد سلم له عوض منفعة الأرض فهو بمنزلة مالو أجراها وإن لم ينقصها فلا عشر فيها لأن من سلمت له المنفعة ليس من أهل أن يلزمه العشر والمالك لم يكن متمكناً من الانتفاع بها وروى جريو بن اسماعيل عن محمد رحمه الله تعالى أن على الغاصب عشرها لأن المنفعة سلمت له على الوجه الذي يسلم أن لو كان مالكا للأرض وهذا صحيح على أصل محمد رحمه الله تعالى فإن عنده الكافر إذا اشترى أرضاً عشريه من مسلم فمليه عشرها كما كان وإن اختلفت الرواية عنه في مصرف العشر المأخوذ من الكافر وقد بينا ذلك في السير والزكاة ﴿ قال ﴾ ولو أعار المسلم أرضه الخراجية فالخراج عليه سواء كان المستعير مسلماً أو كافراً لأن وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع بالأرض وقد كان المعير متمكناً من ذلك ثم الخراج مؤنة الأرض النامية ومؤنة الملك تجب على المالك إلا أن في العشر محل هذه المؤنة الخارج فأمكن إيجابها فيه فإن كان المستعير مسلماً أو جبن الخراج في الخارج ومحل الخراج ذمة المالك فسواء كان المستعير مسلماً أو كافراً كان الخراج على المالك في ذمته فإن غصبها مسلم أو كافر فعلى الغاصب نقصان الأرض والخراج على ربها ويستوى أن قل النقصان أو كثر في قول أبي حنيفة بمنزلة مالو أخرجها بموض قليل أو كثير وعلى قول محمد رحمه الله تعالى أن كان النقصان مثل الخراج أو أكثر فالخراج على ربها وإن كان النقصان أقل فعلى الغاصب أن يؤدى الخراج وليس عليه ضمان النقصان استحسن ذلك لدفع الضرر عن صاحب الأرض وإن لم ينقصها الزراعة شيئاً فالخراج على الغاصب دون المالك لأن الغاصب هو المتمكن من الانتفاع بها بغير عوض دون المالك ﴿ قال ﴾ ولو أن صاحب الأرض الخراجية زرعها ولم تخرج شيئاً أو أصاب الزرع آفة فلا خراج فيها بخلاف ما إذا لم يزرعها لأنه إذا عطّلها فقد تمكن من الانتفاع بها وإذا زرعها لم تخرج شيئاً أو أصاب الزرع آفة فقد انعدم تمكنه من الانتفاع بها وهو مصاب في هذه الحالة يمان ولا يغرم شيئاً كيلا يؤدى إلى استئصالها ومما حمد من سير الأكرسة أنه إذا أصاب زرع بعض الرعية آفة غرموا له ما أنفق في الزراعة من بيت مالهم وقالوا التاجر شريك في الخسران كما هو شريك في الربح فإن لم يعطه



الامام شيئاً فلا أقل من ان لا يفرمه الخراج فان لم يزرعها ولكنها غرقت ثم نضب الماء  
 عنها في وقت لا يقدر على زراعتها قبل مضي السنة فلا خراج عليه لانه لم يتمكن من الانتفاع  
 بها ولو نضب الماء عنها في وقت يقدر على زراعتها قبل مضي السنة فعليه الخراج زرعتها أو لم  
 يزرعها لانه تمكن من الانتفاع بها ﴿ قال ﴾ ولو انت رجلا اشتري أرضاً عشرية  
 أو خراجية للتجارة فلا زكاة فيها وان حال الحول عليها ولكن فيها العشر أو الخراج  
 لان وجوب العشر أو الخراج باعتبار نماء الارض وكذلك وجوب الزكاة باعتبار معنى النماء  
 وكل واحد من الحقين يجب لله تعالى فلا يجوز الجمع بينهما بسبب أرض واحدة ولما تعذر  
 الجمع بينهما رجحنا ما تقرر فيها وهو العشر أو الخراج فقد صار ذلك وظيفة لازمة لهذه  
 الارض فلا يتغير ذلك بنيته ولان العشر والخراج أسرع وجوباً من الزكاة فانه لا يعتبر فيهما  
 كمال النصاب ولا صفة الغنى في المالك وبه فارق ما لو اشترى داراً للتجارة فانه ليس في  
 رتبة الدار وظيفة أخرى فتعمل نية التجارة فيها حتى تلزمه الزكاة وروى ابن سماعة عن محمد  
 رحمه الله تعالى أن الارض اذا كانت عشرية فاشترها للتجارة فعليه فيها الزكاة لان العشر  
 انما يجب في الخارج والزكاة انما يجب باعتبار مالية الارض في ذمة المالك فقد اختلف  
 محل الحقين فيجمع بينهما بخلاف الخراج فانه يجب في ذمة المالك كالزكاة ولكن هذا  
 ضعيف وقد صح من أصل علمائنا انه لا يجمع بين العشر والخراج والعشر يجب في الخارج  
 والخراج يجب في ذمة المالك ثم لم يجز الجمع بينهما ﴿ قال ﴾ ولو أن كافراً اشترى أرضاً  
 عشرية فعليه فيها الخراج في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولكن هذا بعد ما انقطع حق  
 المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم أو أخذها بالشفعة كانت عشرية على حالها سواء  
 وضع عليها الخراج أو لم يوضع لانه لم ينقطع حق المسلم عنها فلو وجد المشتري بها عيباً لم  
 يستطع أن يرده بعد ما وضع عليها الخراج لان الخراج عيب وهذا عيب حدث في ملك  
 المشتري فيمنعه من الرد بالعيب ألا ترى أن مسلماً لو اشترى أرضاً خراجية بشرط أن  
 خراجها درهم فوجده درهمين كان له أن يردها فان كان زيادة الخراج عيباً فكذلك أصل  
 الخراج فاذا تعذر ردها بالعيب رجع بحصة العيب من الثمن فان لم يكن وضع عليها الخراج  
 حتى وجد بها عيباً فله أن يرد الارض لانهما نما بيعت بوضع الخراج عليها وانما ذكر هذا  
 التفصيل هنا ومراوده من وضع الخراج عليها مطالبة صاحبها بأداء الخراج ﴿ قال ﴾ ولو

ان تغليباً اشترى ارضاً من أرض العشر فعليه العشر مضاعفاً وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف  
رحمهما الله تعالى أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا لأن الصلح وقع بيننا وبينهم على أن  
يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وأما عند أبي يوسف  
رحمه الله تعالى فلا لأن كافر آخر لو اشترى أرضاً عشرية كان العشر عليه مضاعفاً عنده  
فالتغليبي أولى وأما عند محمد رحمه الله تعالى عليه عشر واحد لأن تضعيف العشر في الاراضى  
الاصلية لهم وهي التي وقع عليها الصلح فأما فيما سوى ذلك من الارضين التغليبي كغيره من  
الكفار وما صار وظيفة في الارض لا يتبدل بتبدل المالك عند محمد رحمه الله تعالى قال ألا  
ترى أنه لو اشترى أرضاً خراجية كان عليه الخراج على حاله ولو اشترى أرضاً من أرض  
نجران كان عليه المال على حاله ولكننا نقول انما وقع الصلح بيننا وبينهم على أن يضعف عليهم  
ما يبذله المسلم والخراج مما لا يبذله المسلم فلا يضعف عليهم وأما العشر مما يبذله المسلم فيضعف  
عليهم باعتبار الصلح كما لو اشترى سائمة من مسلم يجب عليه الصدقة فيها مضعفة ولو ان  
رجلاً اشترى أرضاً خراجية فان كان العقد في وقت يتمكن فيه من زراعتها قبل مضي السنة  
فالخراج على المشتري لانه تمكن من الانتفاع بها بعد ما تملكها وان كان لا يقدر على زراعتها  
حتى تمضي السنة فالخراج على البائع لانه هو المتمكن من الانتفاع بها في السنة قبل ان يبيعها  
وقد بينا ان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع ﴿ قال ﴾ وان باع أرضاً عشرية  
بما فيها من الزرع فان كان الزرع قد بلغ فالعشر على البائع لان بادراك الزرع وجب عليه  
العشر فيها ثم باخراجها من ملكه صار مستهلكاً محل حق الفقراء فيكون ضامناً للعشر  
وان لم يبلغ الزرع فالعشر على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي قول أبي  
يوسف رحمه الله تعالى عشر الزرع على البائع وفضل ما بينهما على المشتري لان من أصل  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر يجب في التفصيل اذا قصله صاحبه واذا لم يقصله  
حتى انعقد الحب فانما يجب العشر في الحب دون التفصيل وقد انعقد الحب في ملك المشتري  
فكان العشر عليه وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول هو عند اتحاد المالك كذلك فاما اذا كان  
الزرع في ملك انسان وانعقاد الحب في ملك غيره فلا بد من اعتبار الحالين لان وجوب  
العشر في النماء الحاصل وأصل الزرع انما حصل للبائع بغير عوض فاما المشتري انما حصل له  
ذلك بعوض وهو الثمن فلا يمكن ايجاب العشر في ذلك القدر على المشتري فواجبناه على البائع



وما حصل من الفضل بعد الشراء فهو انما يسلم للمشتري بغير عوض فعليه عشر ذلك الفضل فان كان من جملة الخضراوات ولكن ليس له ثمرة باقية يجب فيه العشر عندهما (قال) ولو ان أرضاً غصبها رجل فزرعها فالزراع له ويتصدق بالفضل على ما انفق فيها في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يتصدق في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بشئ وقد بينا هذا في كتاب الغصب فيما اذا تصرف الغاصب في المنصوب أو تصرف المودع وربح (قال) فان كان أجرها بمال كثير يجب في مثله الزكاة فحال عليها الحول فعليه أن يتصدق بها ولا زكاة عليه لانه قد لزمه التصديق بجميعها قبل حولان الحول فلا يلزمه شئ آخر باعتبار مضي الحول وهذا بخلاف ما تقدم وهو ما اذا نذر أن يتصدق بمائتي درهم عنها فحال عليها الحول تجب فيها الزكاة لأن المال هناك كان ملكاً طيباً له وانما التزم التصديق بها بنذره والالتزام بالنذر يكون في الذمة ولهذا كان له أن يتصدق بغيرها ويمسكها فلماذا لزمته الزكاة فيها وأما هنا انما لزمه التصديق في عين هذا المال حيث تمكن منه حتي لا يكون له أن يتصدق بغيره ويمسكه فلماذا لا يلزمه شئ آخر فان حال عليه الحول رجع أبو يوسف رحمه الله تعالى عن هذا فقال عليه الزكاة فيها والفضل يتصدق به لأن ملكه فيها كامل فتلزمه الزكاة باعتبار الحول ولكن هذا ضعيف فان وجوب الزكاة في المال بمعنى التطهير قال الله تعالى تطهرهم وتركهم بها وهذا لا يحصل بايجاب الزكاة في هذا المال لانه لا يزيل الخبث بأداء الزكاة ولكن يلزمه التصديق بالفضل فلا معنى لايجاب الزكاة فيها فقلنا يتصدق بجميعها بعد الحول كما كان يتصدق قبل الحول (قال) ولو أن مسلماً باع أرضه العشرية بما فيها من زرع لم يدرك من كافر فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يوضع فيها الخراج لأن الحب انمقد في ملك المشتري فكأنه هو الذي زرعهما بعد الشراء فعليه الخراج . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى على البائع عشر الزرع ويوضع الخراج على الكافر أما قوله على البائع عشر الزرع صحيح على قياس مذهبه فيما اذا باعها من مسلم وأما قوله ويوضع الخراج على الكافر فهو غلط لأن من أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكافر اذا اشترى أرضاً عشرية فعليه فيها عشرين ولا يوضع الخراج عليه فهنا أيضاً على قوله يجب في الفضل عشرين على المشتري لان المشتري لو كان مسلماً كان عليه عشر الفضل فاذا كان كافراً كان عليه في الفضل عشرين (قال) وان أجرها . مسلم من مسلم فلم يزرعها فلا عشر فيها لان محل العشر الخارج ولم يحصل ولو عطاها

المالك لم يجب عشرها على أحد فكذلك اذا عطلها المستأجر ولكن على المستأجر الأجر  
 ان كان قد قبضها لانه كان متمكناً من الانتفاع بها في المدة وبالنمك من الانتفاع يتقرر  
 الاجر عليه **وقال** ولو ان أرضاً من أرض الخراج مات ربها قبل ان يؤخذ منه الخراج فانه  
 لا يؤخذ من وراثته لان الخراج في معنى الصلة فيسقط بالموت قبل الاستيفاء ولا يتحول الى  
 التركة كالزكاة ثم خراج الأرض معتبر بخراج الرأس ففي كل واحد منهما معنى الصغار وكما  
 ان خراج الرأس يسقط بموت من عليه قبل الاستيفاء فكذلك خراج الأرض ولا يمكن  
 استيفاؤه من الورثة باعتبار ملكهم لانهم لم يتمسكوا من الانتفاع بها في السنة الماضية **وقال**  
 ولو مات رب الأرض العشرية وفيها زرع فانه يؤخذ منه العشر على حاله وفي رواية ابن المبارك  
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه سوى بين العشر والخراج وقال يسقط بموت رب الأرض  
 فاما في ظاهر الرواية الزرع كما حصل صار مشتركاً بين الفقراء ورب الأرض عشره حق  
 الفقراء وتسعة اعشاره حق رب الأرض ولهذا لا يعتبر في ايجاب العشر المالك حتى يجب في  
 أرض المكاتب والعبد والمديون والصبي والمجنون فيموت أحد الشريكين لا يبطل حق الآخر  
 ولكن يبقى بقاء محله فاما الخراج محله الذمة وبموته خرجت ذمته من ان تكون صالحة لالتزام  
 الحقوق والمال لا يقوم مقام الذمة فيما طريقه طريق الصلة وقد بينا في كتاب الزكاة وجوب  
 الخراج في أرض الصبي والمجنون لانه مؤنة الأرض النامية ومال الصبي محتمل للمؤنات  
 بمنزلة النفقات **وقال** ولو ان رجلاً عجل خراج أرضه ألف درهم فذلك يجزيه لان سبب  
 وجوب الخراج ملك الأرض المنتفع بها وذلك موجود والتعجيل بعد تمام السبب جائز لسنة  
 ولستين الا ترى انه لو عجل صدقة الفطر لستين كان جائزاً فكذلك اذا عجل الزكاة عن  
 النصاب لستين كان جائزاً فاما اذا عجل عشر أرضه قبل ان يزرعها لم يجزه لان العشر وان  
 كان مؤنة الأرض النامية فانه لا يجب الا باعتبار حصه ول الخراج فلا يتم السبب قبل الزراعة  
 وقبل تمام السبب لا يجوز التعجيل كما لو عجل الزكاة عن الابل والغنم قبل ان يجعلها سائمة  
 وبعد ما زرعها جاز تعجيل العشر سواء استحصده أو لم يستحصده لان سبب الوجوب قد  
 تم ولم يبق الى وجوب العشر الا مجرد مضي الزمان فهو كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب  
 قبل الحول .. فان عجل عشر نخله قال هنا يجزيه وهو قول أبي يوسف فاما على قول  
 أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان حصل الطلع جاز التعجيل والا لم يجز لان ملك النخل



كملك الارض على معنى ان العشر لا يجب فيه وانما يجب في الخارج منه فكما لا يجوز تعجيل  
 العشر باعتبار ملك الارض قبل الزراعة فكذلك لا يجوز تعجيل عشر النخل قبل ان يخرج  
 الطلع بخلاف ما اذا عجل عشر الزرع قبل ان ينقعد الحب لان القصيل محل لوجوب العشر  
 فيه بدليل انه لو فصله كما هو يلزمه أداء العشر منه فلماذا جاز التعجيل باعتباره وأما النخل  
 ليس بمحل للعشر فانه لو قطعه كان حطباً لا شيء فيه فلا يجوز فيه تعجيل العشر باعتباره وأبو  
 يوسف رحمه الله تعالى يقول لم يبق بينه وبين وجوب العشر الا مجرد مضي الزمان فيجوز  
 التعجيل كما يجوز التعجيل عن الزرع قبل ان ينقعد الحب وعن النصاب قبل ان يحول الحول  
 ﴿ قال ﴾ ولو كان في الارض الخراجية أرض نخل أو مشجرة فلا خراج فيها لكن يوضع عليها  
 قدر ما تطيق ومعنى هذا انه ليس فيها خراج الكرم ولا خراج الرطبة ولا خراج الزرع  
 لانها ليست بمنزلة هذه الاراضي في الانتفاع ولكن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه  
 فيما وظف من الخراج اعتبر الطاقة حيث قال للذين مسحوا الاراضي لملكها حملتها الاراضي  
 مالا تطيق فقالوا بل حملناها ما تطيق فعرفنا ان الاعتبار هو الطاقة في المشجرة وأرض النخل  
 تعتبر الطاقة أيضاً وذلك ان ينظر الى غلته فان كانت مثل غلة الرطبة فخارجها مثل خراج  
 أرض الرطبة وان كانت مثل غلة الكرم فخارجها كذلك ﴿ قال ﴾ فان عجل خراج أرضه  
 ثم غرقت تلك السنة كلها فانه يرد عليه ما أدى من خراجها لانه لم يكن متمكناً من الانتفاع  
 بها فلا يلزمه خراجها ويد الامام في الخراج المعجل نائمة عن يد صاحب الارض وقد بينا  
 نظير هذا في زكاة السائمة اذا عجلها فدفعتها الى الساعي ثم هلكت السائمة والمعجل قائم في  
 يد الساعي فانه يرد عليه فكذلك في الخراج ﴿ قال ﴾ فان زرعتها في السنة الثانية فانه يحسب  
 له ما أدى من خراجها في هذه السنة ان لم يرد عليه لأن يده نائمة في ذلك المال كيده ولا  
 فائدة في الرد عليه ثم الاستيفاء منه . فان قيل أليس انكم قلتم في الزكاة اذا عجلها ولم تجب  
 عليه الزكاة في ذلك الحول فان المعجل لا يجزئ عما يلزمه في حول آخر . قلنا ذلك فيما اذا  
 دفعها الى الفقير فتم الصدقة تطوعاً عند مضي الحول وهنا لا يتم المؤدى خراجاً في الحول  
 الأول ولكن له حق الاسترداد فيحسب اذلك له من خراجها في الحول الثاني ﴿ قال ﴾  
 فان أجر أرضه سنين فغرقت سنة فلم يفسخ القاضى الاجارة فلا أجر عليه حتى ينضب  
 الماء عنها ولا خراج على ربها في السنة التي غرقت فيها لان وجوب كل واحد منهما باعتبار

التمكن من الانتفاع وقد انعدم الآن فرق ما بينهما ان الأجر يجب للمدة التي مضت قبل  
 ان تصرف والخراج لا يجب لان الأجر عوض يجب شيئاً فشيئاً بحسب ما يستوفي من  
 المنفعة فاما الخراج انما يجب جملة واحدة باعتبار التمكن من الانتفاع ولم يوجد ذلك  
 حين غرقت الارض وتكون الاجارة على حالها لان تمذر الانتفاع بالارض مع بقائها  
 بعارض على شرف الزوال فبقى الاجارة مالم يفسخ القاضي العقد فان فسخ القاضي العقد  
 في تلك الحالة فانها لا تعود الاجارة مستقبلة لانه قضى بفسخ العقد والسبب الموجب  
 له قائم وهو بمنزلة العبد المستأجر اذا أبق فان لم يفسخ القاضي العقد حتى عاد كانت الاجارة  
 باقية وان فسخ القاضي العقد بينهما لم تعد الاجارة بعد ذلك وان عاد من إياقه ﴿ قال ﴾  
 ولو أن صبياً أدى أبوه عشر أرضه أو خراجها أو أدى ذلك وصيه فهما ضامنان وانما أراد  
 ما اذا أدى العشر الى الفقراء أو الخراج الى المقاتلة لان حق الاخذ فيهما للسلطان فلا  
 يسقط عن الصبي بادائها الى الفقراء أو المقاتلة فاما اذا أدى الى السلطان فلا ضمان عليهما وكيف  
 يضمنان والسلطان يطالبهما بذلك ويجبرهما على الأداء ثم بين مصارف الصدقات والعشر  
 والخراج والخمس والجزية وما يؤخذ من أهل نجران ومن بني تغلب وقد بينا جميع ذلك  
 في كتاب الزكاة ﴿ قال ﴾ فان اشترى بمال الخراج غنماً سائمة للتجارة وحال عليها الحول  
 فعليه فيها الزكاة وهذا بخلاف ما اذا اجتمعت الغنم المأخوذة في الزكاة في يد الامام وهي سائمة  
 فحال عليها الحول لان هناك لا فائدة في ايجاب الزكاة فان مصرف الواجب والموجب فيه واحد  
 وهنا في ايجاب الزكاة فائدة فان مصرف الموجب فيه للمقاتلة ومصرف الواجب الفقراء فكان  
 الايجاب مفيداً فلذا تجب الزكاة ﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل رحمه الله تعالى وفي هذا الفصل  
 نظر فان الزكاة لا تجب الا باعتبار الملك والمالك ولهذا لا تجب في سوائم الوقف ولا في سوائم  
 المكاتب ويعتبر في ايجابها صفة الغنى للمالك وذلك لا يوجد هنا اذا اشتراها الامام بمال الخراج  
 فالمقاتلة فلا تجب فيها الزكاة الا أن يكون مراده أنه اشتراها لنفسه فينئذ تجب عليه الزكاة  
 باعتبار وجود المالك وصفة الغنى له ﴿ قال ﴾ وان كان للرجل خمسة وعشرون بعيراً حال عليها الحول  
 ثم استفاد عشرة أبخرة فضعها معها ثم ضاع منها بشر من الابل لا يعلم من أيها هي فمليها  
 ثلاث من الغنم فيها والقياس في ذلك أن يكون عليه خمسة أسباع بنت مخاض وجه القياس  
 أن الجملة كانت خمسة وثلاثين فحين ضاع منها عشرة يجعل ما ضاع مما فيه الزكاة ومما



لا زكاة فيه بالحصة فيكون خمسة أسباع ما ضاع من مال الزكاة وسبعاه مما لا زكاة فيه وخمسة أسباع العشرة سبعة وسبع وقد كان وجب عليه بنت مخاض في خمسة وعشرين ضاع منها سبعة وسبع وبقي منها سبعة عشر وستة أسباع خمسة وعشرين فان كل سبع من خمسة وعشرين ثلاثة وأربعة أسباع فاذا اجتمعت خمس مرات ثلاثة وأربعة أسباع يكون سبعة عشر وستة أسباع فلهذا كان الواجب فيه خمسة أسباع بنت مخاض ولكنه استحسن فقال الشرع أوجب النعم عند قلة الابل وان لم يكن بينهما مجانسة لدفع الضرر عن صاحب المال بإيجاب الشقص عليه كما يدفع الضرر عنه في الابتداء فيجعل الهلاك من مال الزكاة كان لم يكن فكأن في ملكه سبعة عشر بعيراً وستة أسباع فعليه فيها ثلاثة من النعم ولكن وجه القياس أقوى لان معنى دفع الضرر معتبر في الابتداء فأما في حالة البقاء لا يعتبر ولكن يبقى من الواجب بقدر ما بقي من المال ألا ترى أنه لا يعتبر النصاب في البقاء بخلاف الابتداء وقد كان الواجب عند تمام الحول بنت مخاض فلا معنى للتحويل الى النعم عند هلاك بعض المال فعرفنا أن وجه القياس أقوى فلهذا فرع على وجه القياس فقال ان عرف خمسة من الابل فعليه فيها خمس بنت مخاض وفي الباقية أربعة أخماس ثلثي بنت مخاض أما وجوب خمس بنت مخاض في الخمسة ظاهر لانه قد وجب بنت المخاض في خمسة وعشرين فيكون في خمسة خمسها ثم بقي من مال الزكاة عشرون وما لا زكاة فيه عشرة والهالك عشرة فثلث الهالك مما لا زكاة فيه وثلاثه مما فيه الزكاة وهو ستة وثلثان فاذا نقصنا ذلك من العشرين بقي ثلاثة عشر وثلث وقد كان عليه ثلثا بنت مخاض في ستة عشر وثلثان لانها ثلثي خمسة وعشرين وثلاثة عشر وثلث يكون أربعة أخماسه فان كل خمس يكون ثلاثة وثلث فلهذا قال في الباقية أربعة أخماس ثلثي بنت مخاض ولو كان له خمسة وعشرون بعيراً فخطها بمثلها بعد الحول بيوم ثم ضاع نصفها فعليه في الباقي نصف بنت مخاض لان نصف الهالك من مال الزكاة ونصفه مما لا زكاة فيه وان مابق نصف مال الزكاة فلهذا قال عليه نصف بنت مخاض في القياس وينبغي على طريقة الاستحسان أن يكون عليه في الباقي شاتان لان الهالك يجعل كأن لم يكن والباقي من مال الزكاة اثني عشر ونصف ولكن وجه القياس أقوى كما بينا وما ذكر بعد هذا الى آخر الكتاب من مسائل المعدن وصدة الفطر فقد بينا جميع ذلك في كتاب الزكاة والصوم فلا معنى لاعادة ذلك هنا والله سبحانه وتعالى

## أعلم بالصوب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى الصوم في اللغة هو الامساك ومنه قول النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت العجاج وأخرى تملك اللها

أى واقفة ومنه صام النهار اذا وقفت الشمس ساعة الزوال وفي الشريعة عبارة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون مسلماً طاهراً من الحيض والنفس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى وقت غروب الشمس بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب فلا سم شرعى فيه معنى اللغة وأصل فرضية الصوم ثبت بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه بيان السبب الذي جعله الشرع موجباً وهو شهود الشهر وأمر بالأداء نصاً بقوله فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وذكر من جملتها الصوم وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلى العشاء أو ينام وهكذا كان في شريعة من قبلنا ثم خفف الله تعالى الأمر على هذه الأمة وجعل أول الوقت من حين يطلع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآيات قال أبو عبيد الخيط الايض الصبح الصادق والخيط اللون وفي حديث عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخيط الأبيض والأسود بياض النهار وسواد الليل وسبب هذا التخفيف ما ابتلى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وما ابتلى صرمة بن أنس حين رآه النبي صلى الله عليه وسلم مجهوداً فقال مالك أصبحت طليحاً أو قال طليحاً الحديث ومعنى التخفيف ان المعتاد في الناس أكلتان الغداء والعشاء فكان التقرب بالصوم في الابتداء بترك الغداء والاكتفاء بأكلة واحدة وهى العشاء ثم ان الله تعالى أبقي لهذه الأمة الأكلتين جميعاً وجعل معنى التقرب في تقديم الغداء عن وقته كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في السجود انه الغداء المبارك والتقرب بالصوم من حيث مجاهدة النفس والمجاهدة في هذا من وجهين أحدهما بمنع النفس من



الطعام وقت الاشتهاء والثاني بالقيام وقت حبها المنام ومن المجاهدة حفظ اللسان وتمظيم  
 ما عظم الله تعالى كما بدأ به الكتاب وذكر عن مجاهد رحمه الله تعالى انه كان يكره ان يقول  
 الرجل جاء رمضان وذهب رمضان ولكن ليقل جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان  
 قال لا أدري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى فكأنه ذهب في هذا الى ما رواه أبو هريرة  
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان فان  
 رمضان اسم من أسماء الله تعالى وفي رواية ولكن عظموه كما عظمه الله تعالى واختار بعض  
 مشايخنا قول مجاهد في هذا فقال والصحيح من المذهب انه يكره ذلك لان محمدا رحمه الله  
 تعالى لم يبين مذهب نفسه ولا روى خبرا بخلاف قول مجاهد وقالوا في بيان المعنى انه مشتق  
 من الارماض وهو الاحراق والمحرق للذنوب المذهب لها هو الله تعالى والذي عليه عامة  
 مشايخنا انه لا بأس بذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان تعدل حجة وقال  
 من صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقال ان لله تعالى  
 تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة وليس فيها ذكر رمضان واثبات الاسم لا يكون  
 بالآحاد وانما يكون بالمتواتر والمشاهير ولو كان من أسماء الله تعالى فهو اسم مشترك كالحكيم  
 والعالم ولا بأس بان يقال جاء الحكيم والعالم والمراد به غير الله تعالى ﴿ قال ﴾ رجل تسحر  
 وقد طلع الفجر وهو لا يعلم به في شهر رمضان ومراده الفجر الثاني في طلوع الفجر الأول  
 الذي تسميه العرب ذنب السرحان لا يدخل وقت الصوم قال صلى الله عليه وسلم  
 لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير  
 المنتشر واذا تبين أن تسحره كان بعد طلوع الفجر الثاني فسد صومه الاعلى قول ابن  
 أبي ليلى فانه يقيسه على الناسي بناء على أصله أن الخصوص من القياس بالنص يقاس عليه  
 غيره وعندنا الخصوص من القياس بالنص لا يقاس عليه فان قياس الاصل يعارضه ولا يلحق  
 به الا ما كان في معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى الناسي لان الاحتراز عن هذا اللفظ  
 ممكن في الجملة بخلاف النسيان ثم فساد صومه لفوات ركن الصوم وهو الامساك وعليه  
 الامساك في بقية يومه قضاء لحق الوقت فان الامساك في نهار رمضان عند فوات الصوم  
 مشروع قال صلى الله عليه وسلم الا من أكل فلا يأكل بقية يومه وعليه قضاء هذا اليوم لان  
 فوات الاداء بعد تقرر السبب الموجب له فيضمنه بالمثل بما هو مشروع له ولا كفارة عليه

لانه معذور وكفارة الفطر عقوبة لا تجب الا على الجاني قال صلى الله عليه وسلم من أفطر في نهار رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر والذي أفطر وهو يرى أن الشمس قد غابت ثم تبين أنها لم تغب فعليه مثل هذا وفيه حديث عمر رضي الله عنه حين أفطر مع الصحابة يوماً فلما صعد المؤذن المأذنة قال الشمس يا أمير المؤمنين قال بمشاك داعياً ولم نبشك راعياً ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير ﴿ قال ﴾ رجل أصبح في شهر رمضان جنباً فصومه تام الا على قول بعض أصحاب الحديث يعتمدون فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه من أصبح جنباً فلا صوم له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورب الكعبة قاله ﴿ ولنا ﴾ قوله تعالى فلا تباشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض واذا كانت المباشرة في آخر جزء من أجزاء الليل مباحة فلا غتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد أمر الله تعالى باتمام الصوم وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني أصبحت جنباً وأنا أريد الصوم فقال صلى الله عليه وسلم وأنا ربما أصبح جنباً وأنا أريد الصوم فقال لست كأحدنا فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني لارجو أن أكون أعلمكم بما بقي . ولما بلغ عائشة حديث أبي هريرة قالت رحم الله أبا هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير احتلام ثم يتم صومه وذلك في رمضان فذكر قولها لأبي هريرة رضي الله تعالى عنه فقال هي أعلم حدثني به الفضل بن عباس رضي الله تعالى عنه وكان يومئذ ميتاً ثم تأويل الحديث من أصبح بصفة توجب الجنابة وهو أن يكون مخالطاً أهله وان احتلم نهاراً لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ﴿ قال ﴾ وان ذرعه القيء لم يفطر لما روينا ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه الصوم مما دخل وان تقياً متعمداً فعليه القضاء لحديث علي رضي الله تعالى عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء ولان فعله يفوت ركن الصوم وهو الامساك فني تكلفه لا بد أن يعود شيء الى جوفه ولا كفارة عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول كل مفطر غير معذور فعليه الكفارة ولم يفصل في ظاهر الرواية بين مليء الفم وما دونه وفي رواية الحسن عن أنس حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما وهو الصحيح فان مادون مليء الفم تبع لريقه فكان قياس ما لو تجمشا ومليء الفم لا يكون تبعاً لريقه ألا ترى أنه ناقض



لطهارته فان عاد الى جوفه أو أعاده فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا  
 ذرعه القيء فردده وهو يستطيع أن يرمى به فعليه القضاء وروى ابن مالك عن أبي يوسف  
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه اذا ذرعه القيء فكان مليء فيه أو أكثر فعاد الى جوفه  
 فسد صومه تعد ذلك أو لم يتعد والمشهور ان فيه خلافا بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله  
 فمحمد اعتبر الصنع في طرف الاخراج أو الادخال لانه يفوت به الامساك وأبو يوسف  
 يعتبر انتقاض الطهارة ليستدل به على انه ليس يتبع لريقه حتى اذا ذرعه القيء دون مليء  
 الفم وعاد بنفسه لم يفسد صومه بالاتفاق وان أعاده فسد صومه عند محمد ولم يفسد عند أبي  
 يوسف رحمه الله تعالى وان كان مليء الفم فعاد بنفسه فسد صومه عند أبي يوسف ولم يفسد  
 عند محمد وان أعاده فسد صومه بالاتفاق وان تقيأ أقل من مليء فنه فان عاد بنفسه يفسد  
 صومه عند محمد ولم يفسد صومه عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وان أعاده ففيه روايتان عن  
 أبي يوسف في احدهما لا يفسد صومه لانه ليس بناقض لطهارته وفي الاخرى يفسد صومه  
 لكثرة صناعته في الادخال والاخراج جميعا فكان قياس مليء الفم **وقال** وان احتجم الصائم  
 لم يضره الا على قول أصحاب الحديث يستدلون فيه بما روى ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم مر بمقل بن يسار وهو يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم **وقال** حديث  
 أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال مر بنا أبو طيبة في بعض أيام رمضان فقلنا من أين  
 جئت فقال حجت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال  
 افطر الحاجم والمحجوم شكى الناس اليه الدم فرخص للصائم أن يحتجم وفي حديث بن  
 عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم بالقاحه  
 وتأويل الحديث الذي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها وهما يغتابان آخر فقال صلى  
 الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم أي اذهب ثواب صومهما الغيبة وقيل الصحيح انه  
 غشي على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم  
 أي فطره بما صنع به فوقع عند الراوى أنه قال افطر الحاجم والمحجوم ثم خروج الدم من  
 البدن لا يفوت ركن الصوم ولا يحصل به اقتضاء الشهوة وبقاء العبادة بقاء ركنها **وقال**  
 واذا طهرت الحائض في بعض نهار رمضان لم يجزها صومها في ذلك اليوم لانعدام الأهلية  
 للاداء في أوله وعليها الامساك عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى عنه فالاصل عنده ان

من كان مباحاً له الإفطار في أول اليوم ظاهراً وباطناً لا يلزمه الإمساك فيه في بقية اليوم لأن  
 وجوب الإمساك في يوم واحد لا يتجزى كوجوب الصوم وعلى هذا الصبي إذا بلغ والكافر إذا  
 أسلم والمريض إذا برئ والمسافر إذا قدم مصره والمجنون إذا أفاق في بعض النهار لا يلزمهم  
 الإمساك عنده بخلاف يوم الشك إذا تبين أنه من رمضان والمتسحر بعد طلوع الفجر وهو  
 لا يعلم به لأن الكل كان مباحاً له باطناً والاصل عندنا أن من صار في بعض النهار على صفة  
 لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم فعليه الإمساك في بقية النهار لأن الإمساك مشروع  
 خلفاً عن الصوم عند فواته لقضاء حق الوقت ولأنه لو أكل ولا عذر به اتهمه الناس والتحرز  
 عن مواضع التهمة واجب قال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقض  
 مواقف التهم . وقال على رضي الله تعالى عنه إياك وما يقع عند الناس إنكاره وفي رواية ما  
 يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكراً يطيق أن يوسمه  
 عذراً وإن أكلت لم يلزمها شيء لأن الإمساك لحق الوقت وقد فات على وجهه لا يمكن  
 تداركه وعليها قضاء هذا اليوم مع سائر أيام الحيض لما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي  
 الله عنها ما بال أحدنا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت كنا  
 على عهد رسول صلى الله عليه وسلم نقضى صيام أيام الحيض ولا نقضى الصلاة ولأن  
 الحرج عذر مسقط للقضاء كما أنه مسقط للأداء وفي قضاء خمسين صلاة في كل عشرين  
 يوماً حرج بين وائس في قضاء صوم عشرة أيام في إحدى عشر شهراً كبير حرج  
 قال ﷺ ويقبل الصائم ويبشر إذا كان يأمن على نفسه ما سوى ذلك لحديث عائشة رضي  
 الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم وفي رواية كان يصيب من  
 وجهها وهو صائم قالت وكان أمركم لأدبه أو لأربه فالأدب العضو والأرب الحاجة  
 وجاء عمر رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أذنت ذنباً فاستغفر لي قال  
 وما ذنبك قال هشت إلى امرأتى وأنا صائم فقبلتها فقال أرايت لو تضمضت بماء ثم مجتته  
 أ كان يضرك فقال لا قال فقم أذن وفيه إشارة إلى معنى بقاء ركن الصوم وانعدام اقتضاء  
 الشهوة بنفس التقبيل فإن كان لا يأمن على نفسه فالتحرز أولى لما روى أن شاباً سأل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فمنعه وسأل شيخ عن ذلك فأذن له فيه  
 فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت لم نظر بعضهم



الى بعض إن الشيخ يملك نفسه وهكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه وفي حديثه أن الشاب قال له ان ديني ودينه واحد قال نعم ولكن الشيخ يملك نفسه وهو اشارة الى معنى تعريض الصوم للفساد والتجاوز عن القبلة الى غيرها . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وعلى هذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه كره المباشرة الفاحشة للصائم وكذلك بأن يعاقبها وهما متجردان ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها (قال) وان اشتبه شهر رمضان على الاسير تحرى وصام شهراً بالتحري لانه مأمور بصوم رمضان وطريق الوصول اليه التحري عند انقطاع سائر الادلة كأمر القبلة فان تبين أنه أصاب شهر رمضان أجزاء لانه أدرك ما هو المقصود بالتحري وان تبين أنه صام شهراً قبله لم يجزه لانه أدى العبادة قبل وجود سبب وجوبها فلم تجزه كمن صلى قبل الوقت وذكر الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الأثم أنه ان علم به قبل مضي شهر رمضان فعليه أن يصوم وان علم به بعد مضي شهر رمضان جاز صومه وان تبين أنه صام شهراً بعده جاز بشرطين اكمال العدة وتبيت النية لشهر رمضان لانه قاض لما وجب عليه بشهود الشهر وفي القضاء يعتبر هذان الشرطان . فان قيل كيف يجوز ولم ينو القضاء . قلنا لانه نوى ما هو واجب عليه من الصوم في هذه السنة وهذا نية القضاء سواء فان تبين أنه صام شوال فعليه قضاء يوم الفطر لان الصوم فيه لا يجوز عن القضاء وان تبين أنه صام ذى الحجة فعليه قضاء يوم النحر وأيام التشريق وان تبين أنه صام شهراً آخر فليس عليه قضاء شيء الا أن يكون رمضان كاملاً وذلك الشهر ناقصاً فينشد يقضى يوماً لا كمال العدة (قال) وان صام شهر رمضان تطوعاً وهو يعلم به أو لا يعلم فصومه عن شهر رمضان والكلام في هذه المسئلة على فصول أحدها ان أصل النية شرط لأداء صوم رمضان الا على قول زفر رحمه الله تعالى وحجته ان المشروع في زمان رمضان صوم واحد لان الزمان معيار للصوم ولا يتصور في يوم واحد الا صوم واحد ومن ضرورة استحقاق الفرض فيه انتفاء غيره فما يتصور منه من الامساك في هذا اليوم مستحق عليه لصوم الفرض فعلى أى وجه أتى به يقع من الوجه المستحق وهو نظير من وهب النصاب الذى وجبت فيه الزكاة من فقير جازع عن الزكاة وان لم ينو (ولنا) حرفان أحدهما ان المستحق عليه فعل هو عبادة والعبادة لا تكون الا بالاخلاص والعزيمة قال صلى الله عليه وسلم الاعمال

بالنيات ولكل امرئ ما نوى والثاني ان مع استحقاق الصوم عليه في هذا اليوم بقيت  
 منافعه مملوكة له فان معنى العبادة لا يحصل الا بفعل يباشره عن اختيار ويصرف اليه ما هو  
 مملوك له وصرف منافعه المملوكة الى ما هو مستحق عليه على وجه يكون مختاراً فيه لا يكون  
 الا عن قصد وعزيمة وفي مسألة هبة النصاب معنى القصد والعزيمة حصل باختيار المحل ومعنى  
 العزيمة حصل لحاجة المحل الا ترى ان من وهب لفقير شيئاً لا يملك الرجوع فيه للحصول  
 المقصود وهو الثواب وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لوفر رحمه  
 الله تعالى ويقول المذهب عنده ان صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك  
 رحمه الله تعالى وحجتهم ان صوم الشهر في معنى عبادة واحدة فان سببها واحد وهو شهود  
 جزء من الشهر والشروع فيها في وقت واحد والخروج منها كذلك فكان بمنزلة ركعات  
 صلاة واحدة (ولنا) أن صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى ان فساد البعض لا يمنع صحة  
 ما بقى وانه يتخلل بين الايام زمان لا يقبل الصوم وهو الليل وان انعدمت الأهلية في بعض  
 الأيام لا يمنع ثبوت الأهلية فيما بقى فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعي كل واحد منهما  
 نية على حدة ثم ان أطلق نية الصوم أو نوى النفل فهو صائم عن الفرض عندنا . وقال  
 الشافعي رحمه الله تعالى ان كان يعلم أن اليوم من رمضان فنوى النفل لم يكن صائماً وان كان  
 لا يعلم جاز صومه عن النفل لان الخطاب بأداء الفرض لا يتوجه عليه الا بعد العلم به . وقال  
 ابن أبي ليلى ان كان يعلم ان اليوم من رمضان جاز صومه عن الفرض وان كان لا يعلم لم يكن  
 صائماً لأن قصده عند عدم العلم كان الى أداء النفل غير مشروع في هذا اليوم فهو كنية أداء  
 الصوم في الليل وانه لقول لكونه غير مشروع فيه . والشافعي رحمه الله تعالى يقول ان صفة  
 الفريضة قرينة كأصل الصوم فكما لا يتأدى أصل الصوم الا بالنية فكذلك الصفة وبانعدام  
 الصفة ينعدم الصوم ضرورة وعلى هذا اذا أطلق النية لا يجوز والوجه الآخر ان بنية النفل  
 صار معرضاً عن الفرض لما بينهما من المغايرة فصار كاعراضه بترك النية ولا يجوز أن يصير  
 ناوياً للصوم المشروع في هذا الوقت بنية النفل لانه لو اعتقد في المشروع في هذا الوقت  
 انه نفل يكفر وعلى هذا لو أطلق النية يجوز لأنه ما صار معرضاً بهذه النية (ولنا) حديث  
 على وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنهما كان يصومان يوم الشك وكانا يقولان لأن نصوم  
 يوماً من شعبان أحب إلينا من أن نفطر يوماً من رمضان وإنما كانا يصومان بنية النفل



لاجماعاً على أنه لا يباح صوم يوم الشك بنية الفرض فلولا أن عند التبين يجوز الصوم عن  
 الفرض لم يكن لهذا التحرز منهما معنى ثم هذا صوم عين فيتأدى بمطلق النية كالنفل ومعناه  
 أنه هو المشروع فيه وغيره ليس بمشروع أصلاً والمتعين في زمان كالتعين في مكان فيتناوله  
 اسم الجنس كما يتناوله اسم النوع ومعنى القرينة في أصل الصوم يتحقق لبقاء الاختيار للعبد فيه  
 ولا يتحقق في الصفة إذ لا اختيار له فيها فلا يتصور منه إبدال هذا الوصف بوصف آخر  
 في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية الصفة ونية النفل لغو بالاتفاق لأن النفل غير مشروع  
 في هذا الوقت والاعراض عن الفرض يكون بنية النفل فإذا لغت نية النفل لم يتحقق  
 الاعراض وهو نظير الحجج على قوله وبه يبطل قوله أنه لو اعتقد أنه نفل يكفر وعلى هذا  
 قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في المسافر إذا نوى واجبا آخر في رمضان وقع عن  
 فرض رمضان لأن وجوب الأداء ثابت في حق المسافر حتى لو أدى جاز وانما يفارق المقيم  
 في الترخيص بالفطر فإذا لم يترخص كان هو والمقيم سواء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول  
 يقع صومه عما نوى لأنه مترك الترخيص حين قصد صرف منافعه إلى ما هو الأهم وهو  
 ماقرر ديناً في ذمته وهذه الرخصة لدفع الحرج والمشقة عنه فكان من مصالح بدنه وفي  
 هذه النية اعتبار المصلحة أن يصوم أو يفطر فصح منه ولأن رمضان في حق المسافر كشعبان  
 في حق المقيم على معنى أنه مخير بين أن يصوم أو يفطر فإن نوى المسافر النفل ففيه روايتان  
 عن أبي حنيفة في رواية ابن سماعة عنه يقع عن فرض رمضان لأنه ترك الترخيص وفي رواية  
 الحسن يقع عن النفل لأن رمضان في حقه كشعبان في حق غيره فاما المريض إذا نوى  
 واجبا آخر فالصحيح أن صومه يقع عن رمضان لأن إباحة الفطر له عند العجز عن أداء  
 الصوم فاما عند القدرة هو والصحيح سواء بخلاف المسافر وذكر أبو الحسن السرخي  
 أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهو سهو أو مؤول ومراده  
 مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض وأما الكلام في وقت النية فلا خلاف  
 في أن أوله من وقت غروب الشمس لأن الأصل في العبادات اقتران النية بمجال الشروع  
 في الصوم إلا أن وقت الشروع في الصوم وقت مشتبه لا يعرفه إلا من يعرف النجوم وساعات  
 الليل وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة والتهجد بالليل يستحب له أن ينام سحراً فلدفع  
 الحرج جوزه بنية متقدمة على حالة الشروع وإن كان فافلا عنه عند الشروع بأن يجعل

تلك النية كالتأتمة حكما فأما النية بمد طلوع الفجر لصوم رمضان تجوز في قول علمائنا رحمهم الله تعالى وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا تجوز وفي الكتاب لفظان أحدهما إذا نوى قبل الزوال والثاني إذا نوى قبل انتصاف النهار وهو الأصح فالشرط عندنا وجود النية في أكثر وقت الأداء ليقام مقام الكل وإذا نوى قبل الزوال لم يوجد هذا المعنى لأن ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت أداء الصوم من طلوع الفجر فالشافعي رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل والعزم عقد القلب على الشيء فإذا لم ينعقد قلبه على الصوم من الليل لا يجزئه والمعنى فيه أن الفصد والعزيمة عند أول جزء من العبادة شرط ليكون قربة كالصلاة وسائر العبادات فإذا انعدم ذلك لم يكن ذلك الجزء قربة وما بقي لا يكفي للفريضة لأن المستحق عليه صوم يوم كامل بخلاف النفل فإنه غير مقدر شرعا فيمكن أن يجعل صائما من حين نوى مع أن مبنى النفل على المسامحة والفرض على الضيق ألا ترى أن صلاة النفل تجوز قاعداً مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول بخلاف الفرض ﴿ولنا﴾ حديث عكرمة عن ابن عباس رضي عنهما أن الناس أصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله أكبر يكفي المسلمين أحدهم فصام وأمر الناس بالصيام وأمر مناديا فنادى ألا من كان أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وتأويل حديثه أن المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل ثم هو عام دخله الخصوص بالاتفاق وهو صوم النفل فنحمله على سائر الصيامات بالقياس وهو أن هذا يوم صوم فالامساك في أول النهار يتوقف على أن يصير صوما بالنية قبل الزوال كالنفل وهذا لأن الصوم ركن واحد وهو الامساك من أول النهار إلى آخره فإذا اقترنت النية بأكثره ترجح جانب الوجود على جانب العدم فيجعل كاقتران النية بجميعة ثم اقتران النية بمحلة الشروع ليس بشرط في باب الصوم بدليل جواز التقديم فصارت حالة الشروع هنا كحالة البقاء في سائر العبادات وإذا جاز نيته متقدمة دفعا للخرج جاز نيته متأخرة عن حالة الشروع بطريق الأولى لأنه إن لم تقترن بالشروع هنا فقد اقترنت بالأداء ومعنى الخرج في جنس الصائمين لا يندفع بجواز التقديم في الصائمين صبي يبلغ نصف الليل وحائض



تطهر في آخر الليل فلا ينتبه إلا بعد طلوع الفجر وفي أيامه يوم الشك فلا يمكنه أن ينوي  
 الفرض ليلاً اذ لم يتبين أنه من رمضان وإن نوى الصوم بعد الزوال لم يجزه لانعدام الشرط  
 في أكثر وقت الأداء فيترجح به جانب العدم ثم التقرب بسبب الصوم وقع في ترك الغذاء  
 كما بينا ووقت الغذاء قبل الزوال لا بعده فإذا نوى قبل الزوال كان تاركاً للغذاء على قصد  
 التقرب وإذا نوى بعد الزوال لم يكن تركه الغذاء على قصد التقرب فلا يكون صوماً وكذلك  
 المسافر إذا نوى قبل الزوال وقد قدم مصره أو لم يقدم ولم يكن أكل شيئاً جاز صومه عن  
 الفرض عندنا خلافاً لغير رحمه الله تعالى هو يقول امسك المسافر في أول النهار لم يكن  
 مستحقاً لصوم الفرض فلم يتوقف على وجود النية ولم يستند إليه في حقه إلى أول النهار بخلاف  
 المقيم ولنا أن المعنى الذي لاجله جوزه في حق المقيم إقامة النية في أكثر وقت الأداء  
 مقامها في جميع الوقت وجد في حق المسافر فالمسافر في هذا الوقت أسوة المقيم إنما يفارقه في  
 الترخص بالفطر ولم يترخص به ولأن العبادة في وقتها مع ضرب نقصان أولى من تفويتها عن  
 وقتها والمسافر والمقيم في هذا سواء وبهذا فارق صوم القضاء فإنه دين في ذمته والأيام في  
 حقه سواء فلا يفوته شيء إذا لم يجوزه مع النقصان فهذا اعتبرنا صفة الكمال منه قال  
 رجل أصبح صائماً في رمضان قبل أن يتبين أنه من رمضان ثم تبين أنه منه فصومه جائز وقد  
 أساء حين تقدم الناس ومراده في هذا يوم الشك ومعنى الشك أن يستوى طرف العلم  
 وطرف الجهل بالشيء وإنما يقع الشك من وجهين إما أن غم هلال شعبان فوقع الشك أنه اليوم  
 الثلاثون منه أو الحادي والثلاثون أو غم هلال رمضان فوقع الشك في اليوم الثلاثين أنه من  
 شعبان أو من رمضان ولا خلاف أنه يكره الصوم فيه بنية الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ولأنه حين نوى الفرض فقد اعتقد الفريضة  
 فيما ليس بفرض وذلك كاعتقاد النفلية فيما هو فرض ولكن مع هذا إذا تبين أن اليوم من  
 رمضان فصومه تام لأن النهي ليس لعين الصوم فلا يؤثر فيه فاما إذا صام فيه بنية النفل فلا  
 بأس به عندنا وهو الأفضل وقال الشافعي رحمه الله تعالى إن وافق ذلك يوماً كان يصومه أو  
 صام قبله أياماً فلا بأس به والافهم مكروهه لقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد  
 عصى أبا القاسم ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة أيام يوم الفطر  
 ويوم النحر وأيام التشريق ويوم الشك ولنا حديث علي وعائشة رضي الله عنهما أنهما كانا

يصومان يوم الشك كما رويناه ولان هذا اليوم من شعبان لان اليقين لا يزال بالشك والصوم  
 من شعبان تطوعاً مندوب اليه كما في سائر أيامه جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم  
 ما كان يصوم في شهر أكثر منه في شعبان فانه كان يصومه كله وتأويل النهي ان ينوي  
 الفرض فيه وبه نقول ﴿ قال ﴾ الا ان يكون أبصر الهلال وحده ورد الامام شهادته وانما  
 ترد شهادته اذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر فاما اذا كانت السماء مغيمة أو جاء  
 من خارج المصر أو كان من موضع نشز فانه تقبل شهادته عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله  
 تعالى في أحد قوليّه قال لان تهمة الكذب اذا كان بالسماء غيم أظهر فان الغيم مانع من  
 الرؤية فاذا لم تقبل شهادته عند عدم المانع فعند قيامه أولى ﴿ ولنا ﴾ حديث عكرمة على  
 ما رويناه ثم هو مخبر بأمر ديني وهو وجوب اداء الصوة على الناس فوجب قبول خبره اذا لم  
 يكذبه الظاهر كمن روى حديثاً وهذا الظاهر لا يكذبه فاعلمه تقشع الغيم عن موضع القمر  
 فاتفقت له الرؤية دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه فانه  
 مساو للناس في الموقف والمنظر وحدة البصر وموضع القمر فاذا رد الامام شهادته فعليه ان  
 يصوم ولا يفطر الا على قول الحسن بن حي يعتمد ظاهر قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا  
 الرسول وأولى الامر منكم وقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وهذا ليس  
 بيوم الصوم في حق الجماعة فكذلك في حق الواحد ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم  
 صوموا الرؤيته وأفطروا الرؤيته فان غم عليكم فاكلوا شعبان ثلاثين يوماً ولان وجوب  
 الصوم برؤية الهلال أمر بينه وبين ربه فلا يؤثر فيه الحكم وقد كان لزمه الصوم قبل أن  
 ترد شهادته فكذلك بعده فان أفطر بالجماع لم تلزمه الكفارة عندنا خلافاً للشافعي رحمه  
 الله تعالى هو يقول إنه متيقن ان اليوم من رمضان اذ لا طريق للتيقن أقوى من الرؤية  
 وتيقنه لا يتغير بشك غيره ألا ترى أنه يلزمه الصوم فيه عن الفرض ويوم الشك ينهي فيه  
 عن مثله وكما ان وجوب الصوم بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة عند الفطر  
 ﴿ ولنا ﴾ أنه مفطر بالشبهة لان الامام حين رد شهادته فقد حكم بأنه كاذب بدليل شرعي  
 أو جب له الحكم به ولو كان حكمه هذا حقاً ظاهراً وباطناً لكان يباح الفطر له فاذا كان نافذاً  
 ظاهراً يصير شبهة وكفارة الفطر عقوبة تدراً بالشبهات حتى لا يجب على المخطئ ثم الكفارة  
 انما وجبت بالفطر في يوم رمضان مطلقاً وهذا اليوم رمضان من وجه شعبان من وجه



ألا ترى ان سائر الناس لا يلزمهم الصوم فيه ويوم من رمضان لا ينفك عن الصوم فيه قضاء أو أداء فلم يكن هذا اليوم في معنى المنصوص من كل وجه فلو أوجبنا الكفارة فيه كان بطريق القياس على المنصوص ولا مدخل للقياس في اثبات الكفارة فاما وجوب الصوم فهو عبادة يؤخذ فيه بالاحتياط فكونه من رمضان من وجه يكفي في حقه ﴿ قال ﴾ رجل قبل امرأته في شهر رمضان فانزل عليه القضاء ولا كفارة عليه لحديث ميمونة بنت سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل قبل امرأته وهما صائمان فقال قد أفطرا وتأويله أنه قد علم من طريق الوحي حصول الانزال به ثم معنى اقتضاء الشهوة قد حصل بالانزال فانعدم ركن الصوم ولا يتصور أداء العبادة بدون ركنها ولكن لا تلزمه الكفارة لنقصان في الجنابة من حيث أن التقبيل تبع وليس بمقصود بنفسه وفي النقصان شبهة العدم الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يوجب الكفارة على كل مفطر غير معذور وكذلك المرأة ان أنزلت لحديث أم سليم أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال ان كان منها مثل ما يكون منه فلتغتسل أشار الى أنها تنزل كالرجل واذا أنزلت فحكمها حكم الرجل ﴿ قال ﴾ ومن أكل أو شرب أو جامع ناسياً في صومه لم يفطره ذلك والنفل والفرض فيه سواء . وقال مالك رحمه الله تعالى في الفرض يقضى وهو القياس على ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الجامع الصغير لولا قول الناس لقلت يقضى أى لولا روايتهم الاثر أو لو قول الناس إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خالف الاثر . . . ووجه القياس أن ركن الصوم ينعدم بأكله ناسياً كان أو عامداً وبدون الركن لا يتصور أداء العبادة والنسيان عذر بمنزلة الحيض والمرض فلا يمنع وجوب القضاء عند انعدام الاداء ﴿ ولنا ﴾ حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى أكلت وشربت في رمضان ناسياً وأنا صائم فقال أن الله أطعمك وسقاك فم على صومك وهكذا روى عن علي رضى الله عنه . وقال سفيان الثوري رضى الله عنه ان أكل أو شرب لم يفطر وان جامع ناسياً أفطر قال لان الحديث ورد في الاكل والشرب والجماع ليس في معناه لان زمان الصوم زمان وقت للأكل عادة فيبتلى فيه بالنسيان وليس بوقت الجماع عادة فلا تكثر فيه البلوى ولكننا نقول قد ثبت بالنص المساواة بين الاكل والشرب والجماع في حكم الصوم فاذا ورد نص في أحدهما كان وروداً في الآخر باعتبار هذه المقدمة كمن يقول لغيره

اجعل زيدا وعمرآ في العطية سواء ثم يقول اعط زيدا درهما كان ذلك تنصيصاً على أنه يعطى  
 عمر أيضاً درهما فان تذكر فنزع نفسه من ساعته فصومه تام وكذا الذي طلع عليه الفجر  
 وهو مخالط لأهله اذا نزع نفسه من ساعته فصومه تام وعلى قول زفر رحمه الله تعالى فيهما  
 جميعاً يقضى الصوم لوجود جزء من الواقعة وان قل بعد التذكر وطلوع الفجر ﴿ولنا﴾ أنه لم  
 يوجد بعد التذكر وطلوع الفجر الا الامتناع من قضاء الشهوة وذلك ركن الصوم فلا يفسد  
 الصوم وروى محمد بن أبي يوسف رحمه الله تعالى في نوادر الصوم أنه قال في الذي طلع عليه  
 الفجر يقضى بخلاف الناسي والفرق أن اقتران الواقعة بطلوع الفجر مانع من انعقاد الصوم  
 وفي الناسي صومه كان منعقداً ولم يوجد ما يرفعه وهو اقتضاء الشهوة بعد التذكر فبقى  
 صائماً فان أتم الفعل فعليه القضاء دون الكفارة الا على قول الشافعي رحمه الله تعالى فانه يجعل  
 استدامة الفعل بعد التذكر وطلوع الفجر كالانشاء ﴿ولنا﴾ ان الشبهة قد تمكنت في فعله  
 من حيث ان ابتداءه لم يكن جنابة وروى هشام بن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الذي  
 طلع عليه الفجر اذا أتم الفعل فعليه الكفارة بخلاف ما اذا تذكر لان آخر الفعل من  
 جنس أوله وفي الذي طلع عليه الفجر أول فعله عمد فكذلك آخره بخلاف الناسي فان  
 ذكر الناسي فلم يتذكر وأكل كل مع ذلك فقد ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول زفر  
 لا يفسد صومه لبقاء المانع وهو النسيان وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يفسد صومه  
 لان الاحتياط قد لزمه حين ذكر وعدم التذكر بعد ما ذكرنا در فلا يعتبر ﴿قال﴾ واذا  
 تضرع الصائم فسبقة الماء تدخل حلقه فان لم يكن ذا كرا لصومه فصومه تام كالماء شرب  
 وان كان ذا كرا لصومه فعليه القضاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى واستدل بقوله  
 صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ثم عذر هذا أئمة  
 من عذر الناسي فان الناسي قاصد الى الشرب غير قاصد الى الجنابة على الصوم وهذا غير  
 قاصد الى الشرب ولا الى الجنابة على الصوم فاذا لم يفسد الصوم ثمة فهنا أولى ﴿ولنا﴾ ما  
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للقسط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان  
 تكون صائماً فالنهي عن المبالغة التي فيها كمال السنة عند الصوم دليل على ان دخول الماء  
 في حلقه يفسد لصومه ولا نركن الصوم قد انعدم مع عذر الخطأ وأداء العبادة بدون  
 ركنها لا يتصور وهكذا القياس في الناسي ولكنا تركناه بالسنة وهذا ليس في معناه لان



التحرز عن النسيان غير ممكن والتحرز عن مثل هذا الخطأ ممكن ثم ركن الصوم قد انعدم  
معنى فان الذي حصل له وان كان مخطئاً قد انعدم صورة لامعنى بأن يتناول حصاة فسد  
صومه فاذا انعدم معنى أولى لأن مراعاة المعاني في باب العبادات أبين من مراعاة الصور  
وكان ابن أبي ليلى يقول ان كان وضوءه فرضاً لم يفسد صومه وان كان نفلاً فسد صومه  
لهذا . وقال بعض أهل الحديث ان كان في الثلاث لا يفسد صومه وان جاوز الثلاث  
يفسد صومه . ومنهم من فصل بين المضضة والاستنشاق في الوضوء والجنابة والاعتماد  
على ما ذكرنا وتأويل الحديث ان المراد رفع الائم دون الحكم وبه نقول ﴿ قال ﴾  
والا كتحل لا يضر الصائم وان وجد طعمه في حلقه وكان ابراهيم النخعي يكره للصائم أن  
يكتحل وابن أبي ليلى كان يقول ان وجد طعمه في حلقه فطره لو وصول الكحل الى باطنه ﴿ ولنا ﴾  
حديث أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بمكحلة إثم في رمضان فاكحل وهو  
صائم . وعن أبي مسعود قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء من بيت  
أم سلمة وعيناه مملوءتان كحلا كحلته أم سلمة وصوم يوم عاشوراء في ذلك الوقت كان  
فرضاً ثم صار منسوخاً ثم ما وجد من الطم في حلقه أثر الكحل لا عينه كمن ذاق شيئاً من  
الأدوية المرة يجد طعمه في حلقه فهو قياس الغبار والدخان وان وصل عين الكحل الى  
باطنه فذلك من قبل المسام لا من قبل المسالك اذ ليس من العين الى الحلق مسلك فهو  
نظير الصائم يشرع في الماء فيجد برودة الماء في كبده وذلك لا يضره وعلى هذا اذا دهن  
الصائم شاربهُ فأما السعوط والوجور يفطره لو وصوله الى أحد الجوفين إما الدماغ أو الجوف  
والفطر مما يدخل ولا كفارة عليه لان معنى الجنابة لا يتم به فان اقتضاء الشهوة لا يحصل  
به الا في رواية هشام عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أن عليه الكفارة اذا لم يكن به عذر  
والحقنة تفطر الصائم لو وصول المفطر الى باطنه وهذا بخلاف الرضيع اذا احتقن بلبن امرأة  
لا يثبت به حرمة الرضاع الا في رواية شاذة عن محمد رحمه الله تعالى لان ثبوت حرمة الرضاع  
بما يحصل به انبات اللحم وانشاز العظم وذلك بما يحصل الى أعالي البدن لا الى الاسافل فأما  
الفطر يحصل بوصول المفطر الى باطنه لانعدام الامساك به والاقطار في الاذن كذلك يفسد  
لانه يصل الى الدماغ والدماغ أحد الجوفين فاما الاقطار في الاحليل لا يفطره عند أبي حنيفة  
ومحمد رحمهما الله تعالى ويفطره عند أبي يوسف وحكي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى .

أنه توقف فيه وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه إذا صب الدهن في إحليله فوصل إلى مثانته فسد صومه وهذا الاختلاف قريب فقد وقع عند أبي يوسف رحمه الله تعالى أن من المثانة إلى الجوف منفذ حتى لا تقدر المرأة على استمسك البول والامر على ما قالوا فان أهل الطب يقولون البول يخرج رشحاً وما يخرج رشحاً لا يعود رشحاً وبعضهم يقول هناك منفذ على صورة حرف الخاء فيخرج منه البول ولا يتصور أن يعود فيه شيء مما يصب في الإحليل فأما الجائفة والآمة إذا داواها بدواء يابس لم يفطره وإن داواها بدواء رطب فسد صومه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يفسد في قولهما والجائفة اسم لجراحة وصلت إلى الجوف والآمة اسم لجراحة وصلت إلى الدماغ فهما يعتبران الوصول إلى الباطن من مسلك هو خلقه في البدن لأن الفساد للصوم ما ينعدم به الامساك المأمور به وإنما يؤمر بالامساك لأجل الصوم من مسلك هو خلقه دون الجراحة العارضة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الفساد للصوم ووصول المفطر إلى باطنه فالعبرة بالواصل لا للمسلك وقد تحقق الوصول هنا وفي ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس وأكثر مشايخنا رضي الله عنهم أن العبرة بالوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وإن علم أن الرطب لم يصل إلى جوفه لا يفسد صومه عنده إلا أنه ذكر اليابس والرطب بناء على العادة فاليابس إنما يستعمل في الجراحة لاستمسك رأسه فلا يتعدى إلى الباطن والرطب يصل إلى الباطن عادة فلذا فرق بينهما والدليل على أن العبرة لما قلنا أن اليابس يترطب برطوبة الجراحة ﴿قال﴾ رجل أصبح في أهله صائماً ثم سافر لم يفطر لأنه حين أصبح مقبلاً وجب عليه أداء الصوم في هذا اليوم حقاً لله تعالى وإنما أنشأ السفر باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه وإن أفطر فلا كفارة عليه لتمكن الشبهة بسبب اقتران المبيح للفطر فإن السفر مبيح للفطر في الجملة فصورته وإن لم تبح تمكّن شبهة وكفارة الفطر تسقط بالشبهة وذكر الشافعي رحمه الله تعالى في رواية البويطي أنه يلزمه الكفارة اعتباراً لآخر النهار بأوله وهذا بعيد فإن في أوله يتعزى فطره عن الشبهة وبعد السفر يقترب السبب بالمبيح بالفطر ولو وجد هذا السبب في أول النهار لكان الفطر يباح له فإذا وجد في آخره يصير شبهة ﴿قال﴾ رجل أصبح صائماً متطوعاً ثم أفطر عليه القضاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وحيثه حديث أم هانئ أن النبي صلى الله عليه وسلم ناولها فضل سؤره فشربت ثم قالت اني كنت



صائتة لكن كرهت ان ارد سؤرك فقال صلى الله عليه وسلم ان كان صومك عن قضاء  
فاقضي يوماً وان كان صومك تطوعاً فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه ولان المتفعل  
متبرع بما ليس عليه فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولكنه مخير في آخره كما كان مخيراً في أوله كمن  
شرع في صلاة التطوع ينوي أربعاً فصلى ركعتين كان مخيراً في الشفع الثاني وهذا بخلاف  
الحج فان تبرعه هناك لا يلزمه شيء انما تعذر الخروج عما شرع فيه فيلزمه الاتمام حتي لو تيسر  
عليه الخروج بالاحصار لم يلزمه القضاء عندي وبخلاف الناذر فانه ملتزم ما ليس عليه فكان  
نظير النذر من المعاملات الكفالة ونظير الشروع في الهبة والاقرار (١) ولنا حديث  
عائشة قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا حيس فأكلنا فدخل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وابتدروا لنسئله فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها سبابة الى الخيرات  
فقال صلى الله عليه وسلم إقضيا يوماً مكانه فان كان هذا بعد حديث أم هانئ كان ناسخاً له  
وان كان قبله فتبين به ان المراد بقوله ان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه تأخير القضاء  
وتعجيله أو تين به ان النبي صلى الله عليه وسلم خص أم هانئ باسقاط القضاء عنها بقصدها  
التبرك بسؤر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانها غفلت عن الصوم لفرط قصدها الى  
التبرك كما ان أبا طيبة لما حجم النبي صلى الله عليه وسلم شرب دمه فقال صلى الله عليه وسلم  
حرم الله جسدي على النار وشرب الدم لا يوجب هذا ولكنه لفرط المحبة غفل عن الحرمة  
فأكرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر ولانه باشر فعل قرينة مقصودة فيجب عليه  
اتمامها ويلزمه القضاء بالافساد كمن أحرم بمحج التطوع ولا نقول ان تبرعه بما ليس عليه يلزمه  
ما لم يتبرع به ولكن وجب عليه حفظ المؤدى لكونه قرينة فان التحرز عن ابطال العمل  
واجب قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كما ان الوفاء بالعهد واجب فكما يلزمه الاداء  
بعد النذر لان الوفاء به فكذلك يلزمه أداء ما بقى لان التحرز عن ابطال العمل فيه  
بخلاف الصلاة فانه ليس في الامتناع من الشفع الثاني ابطال الشفع الأول ولانه بالشروع  
تعين هذا اليوم لأداء الصوم المشروع فيه وله ولاية التعيين فيتعين بتعيينه والتحقق بالزمان  
المتعين للصوم شرعاً والافساد في ذلك الزمان يوجب القضاء فهذا مثله وهو كالناذر لما كان  
له ولاية الايجاب التحقق ذلك بالواجب شرعاً حتي اذا انعدم الأداء منه لزمه القضاء فهذا  
مثله وهذه المسئلة تبني على أصل وهو ان بعد الشروع لا يباح له الافطار بغير عذر عندنا

فيصير بالافطار جاتياً فيلزمه القضاء وعند الشافعي رحمه الله تعالى يباح له الافطار من غير عذر  
 واختلفت الروايات في الضيافة هل تكون عذراً فروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى انه  
 عذر مبيح للفطر وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه لا يكون عذراً وروى  
 ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه يكون عذراً وهو الاظهر  
 لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل من الأنصار فامتنع رجل  
 من الأكل فقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم انما دماك أخوك لتكرمه فافطروا قض  
 يوما مكانه ووجه الرواية الاخرى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دعى  
 أحدكم الى طعام فليجب فان كان مفطراً قلياً كل وان كان صائماً فليصل أى فليدع لهم  
 وقال صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف على أمتي الشرك والشهوة الخفية فليل أو تشرك  
 أمتك بعدك فقال لا ولكنهم يراؤن بأعمالهم فليل وما الشهوة الخفية فقال ان يصبح أحدكم  
 صائماً ثم يفطر على طعام يشتهي وسواء كان الفطر بعذر أو بغير عذر فالقضاء واجب  
 وكذلك سواء حصل الفطر بصنعه أو بغير صنعه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعاً فليها القضاء  
 في أصح الروايتين وفي كتاب الصلاة اذا افتتح التطوع بالتيمم ثم أبصر الماء فعليه القضاء  
 والخروج هنا ما كان بصنعه فتبين ان الصحيح ان الشروع ملزم للاتمام كالنذر موجب للأداء  
 وانه متى تمذر الاتمام بعد صحة الشروع فعليه القضاء ﴿قال﴾ رجل أغشى عليه في شهر رمضان  
 حين غربت الشمس فلم يبق الا بعد الغد فليس عليه قضاء اليوم الأول لانه لما غربت الشمس  
 وهو مفق قد صبح منه نية صوم الغد وركن الصوم هو الامساك والاعغاء لا ينافيه فتأدى  
 صومه في اليوم الأول لوجود ركنه وشرطه وعليه قضاء اليوم الثاني لان النية في اليوم الثاني  
 لم توجد وقد بينا ان صوم كل يوم يستدعي نية على حدة وبمجرد الركن بدون الشرط  
 لا تتأدى العبادة ﴿قال﴾ واذا نظر الى فرج امرأته فأنزل فصومه تام مالم يمسه وقال مالك  
 رحمه الله تعالى ان نظر مرة فكذلك وان نظر مرتين فسد صومه لما روى ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال لعل لا تتبع النظرة النظرة فانما الأولى لك والاخرى عليك ولان النظر الأول  
 يقع بغتة فلا ينعدم به الامساك فاذا تعدد النظر بعد ذلك حتى أنزل فقد فوت ركن الصوم  
 ﴿ولنا﴾ ان النظر كالتفكر على معنى انه مقصور عليه غير متصل بها ولو تفكر في جمال امرأة  
 فأنزل لم يفسد صومه فكذلك اذا نظر الى فرجها ولو كان هذا مفسداً للصوم لم يشترط فيه



التكرار كالمس وتأويل الحديث المؤاخذة بالثأثم اذا تعدد النظر الى ما لا يحل وان جامعها  
 متعمداً فعليه ان يتم صوم ذلك اليوم بالامساك تشبها بالصائمين وعليه قضاء ذلك اليوم  
 والكفارة اما وجوب القضاء فقول جمهور العلماء وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء واستدل  
 بحديث الاعرابي فان النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة له ولم يبين حكم القضاء وتأخير  
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان متعمداً فعليه  
 ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة ﴿ولنا﴾ أنه وجب عليه الصوم بشهود الشهر  
 وقد انعدم الاداء منه فيلزمه القضاء كما لو كان معذوراً وفوت ما لزمه من الاداء فيضمنه  
 بمثل من عنده كما في حقوق العباد وانما أراد بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر وبه تقول  
 ان وجوب القضاء ليس بسبب الفطر وانما بين للاعرابي ما كان مشكلاً عليه ووجوب  
 القضاء غير مشكل . فاما وجوب الكفارة قول جمهور العلماء وكان سعيد بن جبير يقول  
 لا كفارة على المفطر في رمضان لان في آخر حديث الاعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال له كلها أنت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ﴿ولنا﴾ قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر وحديث الاعرابي حين جاء الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وهو ينتف شعره ويقول هلكت وأهلك فقال ماذا صنعت فقال واقعت  
 أهلي في رمضان نهراً متعمداً فقال اعتق رقبة ففرض بيده على صفحة عنقه وقال لا أملك  
 الا رقتي هذه فقال صلى الله عليه وسلم صم شهرين متتابعين فقال وهل أتيت ما أتيت الا  
 من الصوم فقال اطعم ستين مسكيناً فقال لا أجدر فقال اجلس فجلس فأتى بصدقات بني  
 زريق فقال خذ خمسة عشر صاعاً فتصدق بها على المساكين فقال على أهل بيت أحوج  
 اليها مني ومن عيالي والله ما بين لاتبى المدينة أحوج اليها مني ومن عيالي فقال صلى الله  
 عليه وسلم كلها أنت وعيالك زاد في بعض الروايات تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك فان  
 ثبتت هذه الزيادة ظهر أنه كان مخصوصاً وان لم تثبت هذه الزيادة لا يتبين به انتسخ  
 الكفارة ولكنه عذره في التأخير للعسرة ثم الكفارة مرتبة عند علمائنا والشافعي رحمه الله  
 تعالى . وقال مالك رحمه الله تعالى ثبتت على سبيل التخيير لحديث سعد بن أبي وقاص  
 ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة  
 أو صم شهرين أو اطعم ستين مسكيناً ﴿ولنا﴾ ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم فعليه

ماعلى المظاهر وتبين بهذا ان المراد بالحديث الآخر بيان ما به تأدى الكفارة فى الجملة  
 لا بيان التخيير ثم بعد العجز عن العتق كفارته بالصوم الاعلى قول الحسن البصرى فانه  
 يقول عليه بدنة وجعل هذا قياس المجامع فى الاحرام ولكننا نقول لامدخل للقياس فى  
 اثبات ما به تأدى الكفارة انما طريق معرفته النص وليس فى شئ من النصوص ذكر  
 البدنة فى كفارة الفطر فكما لامدخل للقياس فيما تأدى به العبادات فكذا فيما يجب بالجناية  
 فيها . والصوم مقدر بالشهرين بصفة التابع الاعلى قول ابن ابي ليلى فانه يقول ان شاء تابع  
 وان شاء فرق بالقياس على القضاء وما روينا من الآثار حجة عليه وكان ربيعة الرازى يقول  
 الصوم مقدر باثني عشر يوما قال لان السنة اثني عشر شهرا فصوم كل يوم يقوم مقام اثني  
 عشر يوما وبعض الزهاد يقول الصوم مقدر بألف يوم فان فى رمضان ليلة القدر وهي خير  
 من ألف شهر فاذا فوت صوم يوم منه فمليه ان يصوم ألف يوم ليقوم مقامه ولسنا نأخذ  
 بشئ من هذا فان الاعتماد على الآثار المشهورة كما روينا وهذه آثار تلقها العلماء بالقبول  
 والعمل بها واثبات الكفارة بمثلها جائز وكما يجب الكفارة على الرجل يجب عليها ان  
 طاوعته وللشافعى رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل قول مثل هذا وقول آخر ان الكفارة  
 عليه دونها وقول آخر فصل بين البدنى والمالى فقال عليها الكفارة بالصوم وتحمل الزوج  
 عنها اذا كان ماليا واستدل بحديث الاعرابى فان النبى صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة  
 فى جانبى لا فى جانبها فلو لزمها الكفارة لبين ذلك كما بين الحد فى جانبها فى حديث  
 العسيف ثم سبب الكفارة الواقعة المدة للصوم والرجل هو المباشر لذلك دونها اذهى  
 محل الواقعة وليست بمباشرة للواقعة فكان فعلها دون فعل الرجل كالجماع فيما دون الفرج  
 بخلاف الحد فان سببه الزنا وهي مباشرة للزنا فان الله تعالى سماها زانية وعلى القول الآخر  
 يقول ما يتعلق بالواقعة اذا كان بدنياً اشترك فيه كالاغتسال واذا كان مالياً تحمل الزوج عنها  
 كالمهر وثمن ماء الاغتسال ﴿وانا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر فى رمضان وكلمة من  
 تم الرجال والنساء وتبين بهذا ان السبب الموجب للكفارة فطر هو جناية كاملة وهذا  
 السبب يتحقق فى جانبها كما يتحقق فى جانبها فلزمها الكفارة كما يلزمها الحد بسبب الزنا وبه تبين  
 ان تمكينها فعل كامل فان مع القصاص لا يجب الحد وبيان النبى صلى الله عليه وسلم الكفارة  
 فى جانبى بيان فى جانبها لان كفارتهما واحدة بخلاف حديث العسيف فان الحد فى جانبها كان



هو الجلد وفي جانبها الرجم ولا معنى للتحمل لان الكفارة اما ان تكون عقوبة أو عبادة وبسبب  
النكاح لا يجري التحمل في العبادات والعقوبات انما ذلك في مؤن الزوجية وان غلبها على  
نفسها فعليها القضاء دون الكفارة وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يفسد صومها والكلام  
في هذا نظير الكلام في الخاطئ وقد بيناه في قوله وقال في قوله وكذلك ان أكل أو شرب متعمداً  
فعلية القضاء والكفارة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا كفارة عليه لان سبب وجوب  
الكفارة بالنص الواقعة المعدمة للصوم فلو أوجب بالا كل كان بالقياس على الواقعة ولا  
مدخل للقياس في الكفارة الا ترى انه لا تقاس دواعي الجماع على الجماع فيه ولان الحرمة  
نارة تكون لاجل العبادات وتارة لعدم الملك ثم ما يتعلق بالا كل لا يتعلق بالواقعة متى كانت  
الحرمة لعدم الملك فكذلك العبادات واستدل بالحج فان ما يتعلق بالواقعة فيه وهو فساد  
النسك لا يتعلق بسائر المحظورات فكذلك الصوم والجماع ان هذه عبادة للكفارة  
المعظمى فيها فتختص بالواقعة في قوله ولنا في حديث أبي هريرة ان رجلاً قال يا رسول الله أفطرت  
في رمضان فقال من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وانما فهم رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من سؤاله الفطر بما يحوجه اليه كالمرض والسفر وذكر أبو داود ان  
الرجل قال شربت في رمضان وقال علي رضي الله عنه انما الكفارة في الاكل والشرب  
والجماع ولان فطره تضمن هتك حرمة النص فكان كالفطر بالجماع وبيانه ان نص التحريم  
بالشهر يتناول ما يتناوله نص الاباحة باليالي وهتك حرمة النص جنابة متكاملة ثم نحن لا نوجب  
الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالاً بالنص لان السائل ذكر الواقعة وعينها ليس  
بجنابة بل هو فعل في محل مملوك وانما الجناية الفطرية قتيبن ان الموجب للكفارة فطر هو  
جنابة الا ترى ان الكفارة تضاف الى الفطر والواجبات تضاف الى أسبابها والدليل عليه  
انه لا يجب على الناس لانعدام الفطر والفطر الذي هو جنابة متكاملة يحصل بالا كل كما  
يحصل بالجماع ولانه آلة له وتماق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه في الاكل أولى لان  
الكفارة أوجبت زاجرة ودعاء الطبع في وقت الصوم الى الأكل أكثر منه الى الجماع  
والصبر عنده أشد فإيجاب الكفارة فيه أولى كما ان حرمة التأفيف يقتضي حرمة الشتم  
بطريق الأولى ثم لا أجل للعبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم  
الملك فان حرمة الجماع أغلظ حتى تزيد حرمة الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج

فان حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا يرتفع بالخلق والدليل على المساواة هنا فصل الناس فقد جعلنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك يجعل النص الوارد في إيجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الاكل والدواعي تبع فلا تتكامل به الجنابة . ثم حاصل المذهب عندنا ان الفطر متى حصل بما يتغذى به أو يتداوى به تتعلق الكفارة به زجراً فان الطباع تدعو الى الغذاء وكذلك الى الدواء لحفظ الصحة أو اعادةها فأما اذا تناول ما لا يتغذى به كالتراب والحصىا يفسد صومه الا على قول بعض من لا يعتمد على قوله فانه يقول حصول الفطر بما يكون به اقتضاء الشهوة ولكننا نقول ركن الصوم الكف عن إيصال الشيء الى باطنه وقد انعدم ذلك بتناول الحصىا ثم لا كفارة عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه قال هو مفطر غير معذور قال وجنابته هنا أظهر اذ لا غرض له في هذا الفعل سوى الجنابة على الصوم بخلاف ما يتغذى به ولكننا نقول عدم دعاء الطبع اليه يعني عن إيجاب الكفارة فيه زاجراً كما لم نوجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الحر ثم تمام الجنابة بالعدم ركن الصوم صورة ومعنى فالعدم معنى ما يحصل به اقتضاء الشهوة إذا انعدم لم تتم الجنابة وفي النقصان شبهة العدم والكفارة تسقط بالشبهة ﴿ قال ﴾ وان جامعها ثانياً في الشهر فعليه كفارة واحدة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه كل يوم كفارة قال لان السبب تقرر في اليوم الثاني وهو الجماع المعدم للصوم أو الفطر الذي هو جنابة على الصوم فوجب الكفارة ثم الكفارات لا تتداخل كما في سائر الكفارات فان معنى العبادة فيها راجح حتى يفتى بها وتأدى بما هو عبادة والتداخل في العقوبات المحضة ﴿ ولنا ﴾ حرفان . أحدهما ان كمال الجنابة باعتبار حرمة الصوم والشهر جميعاً حتى ان الفطر في قضاء رمضان لا يوجب الكفارة لانعدام حرمة الشهر وباعتبار تجديد الصوم لا يتجدد حرمة الشهر ومتى صارت الحرمة معتبرة لا يوجب الكفارة مرة لا يمكن اعتبارها لا يوجب كفارة أخرى لانها تلك الحرمة بعينها ( والثاني ) ان كفارة الفطر عقوبة تدراً بالشبهات فتداخل كالحدود وبيان الوصف أن سبب الوجوب جنابة محضة على حق الله تعالى والجنابات سبب لا يوجب العقوبات والدليل عليه سقوطها بعذر الخطأ بخلاف سائر الكفارات ﴿ قال ﴾ فان أفطر في يوم وكفر ثم أفطر في يوم آخر فعليه كفارة أخرى الا في رواية زفر عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه يقول يكفيه تلك الكفارة لا اعتبار اتحاد حرمة الشهر وهو قياس من تلى آية السجدة في مجلس وسجد ثم



تلاها مرة أخرى لم تلزمه سجدة أخرى لاتحاد السبب وجه ظاهر الرواية أن التداخل قبل أداء الاول لا بعده كما في الحدود اذا زنى بامرأة فخدم زني بها يلزمه حد آخر وهذا أصح لأن السبب فطر هو جنابة على الصوم وحرمة الشهر محل تغلظ به هذه الجنابة والعبرة للأسباب دون المحال فان جامع في رمضان فقد ذكر في الكسائيات عن محمد رحمه الله تعالى أن عليه كفارتين لا اعتبار بتجدد حرمة الشهر والصوم وأكثر مشايخنا يقولون لا اعتماد على تلك الرواية والصحيح أن عليه كفارة واحدة لا اعتبار معنى التداخل ﴿قال﴾ وكل صوم في القرآن لم يذكره الله مثابعا فله أن يفرقه وما ذكر مثابعا فليس له أن يفرقه أما المذكور مثابعا فصوم كفارة القتل وكفارة الظهار فان النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف فكما لا يجوز الاخلال بالقدر المنصوص فكذا بالوصف المنصوص فأما ما لم يذكره مثابعا فصوم القضاء . قال الله تعالى فعدة من أيام أخر ويجوز القضاء مثابعا ومتفرقا لأنه مطلق عن الوصف . وقال ابن عباس رضي الله عنه انهم اوما انهم الله وفي الحديث ان رجلا سأل رسول الله عن قضاء أيام من رمضان أفيجزني ان أصوم متفرقا فقال أرايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم والدرهمين ا كان يقبل منك فقال نعم فقال الله أحق بالتجاوز والقبول والذي في قراءة أبي بن كعب فعدة من أيام أخر مثابة شاذ غير مشهور وبمثله لا ثبت الزيادة على النص فأما صوم كفارة اليمين فثلاثة أيام مثابة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ﴿قال﴾ إنه مطلق في القرآن ونحن أثبتنا التتابع بقراءة ابن مسعود فانها كانت مشهورة الى زمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى كان سليمان الاعمش يقرأ ختما على حرف ابن مسعود وختما من مصحف عثمان رضي الله عنه والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور ﴿قال﴾ رجل جامع امرأته في يوم من رمضان ثم حاضت المرأة ومرض الرجل في ذلك اليوم سقطت عنهما الكفارة عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى لا تسقط وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى على القول الذي يوجب الكفارة على المرأة . وقال زفر رحمه الله تعالى تسقط عنها بعذر الحيض ولا تسقط عنه بعذر المرض وجه قول ابن أبي ليلى أن السبب الموجب للكفارة قد تم وهو الفطر فوجب الكفارة دينيا في الذمة والحيض والمرض لا ينافي بقاء الكفارة ثم الحيض والمرض لم يصادف الصوم هنا فاعتراضهما في اليوم والليل سواء وهو قياس السفر بعد الفطر لا يسقط الكفارة لئلا كان أونها را وزفر

رحمه الله تعالى يفرق ويقول الحيض ينافي الصوم وصوم يوم واحد لا يتجزى فتقرر المنافي في  
 آخره يمكن شبهة المنافاة في أوله فاما المرض لا ينافي الصوم فلا يتمكن بالمرض في آخر النهار  
 شبهة المنافاة في أوله للصوم ولكننا نقول المرض ينافي استحقاق الصوم بدليل انه لو لم يفطر  
 حتى مرض يباح له الفطر والكفارة لا تجب الا بالفطر في صوم مستحق واستحقاق الصوم  
 في يوم واحد لا يتجزأ فتقرر المنافاة للاستحقاق في آخر النهار يمكن شبهة منافاة الاستحقاق  
 في أوله بخلاف السفر فانه غير مناف للاستحقاق حتى لو لم يفطر حتى سافر لا يباح له الفطر  
 فلا يتمكن بالسفر في آخر النهار شبهة في أوله بخلاف ما اذا لم يفطر حتى سافر ثم أفطر لان  
 سقوط الكفارة هناك باعتبار الصورة المبيحة والصورة المبيحة انما تعمل اذا اقترنت بالسبب  
 ولا اسناد في الصور انما ذلك في المعاني ثم السفر فعلة والكفارة انما وجبت حقاً لله تعالى فلا  
 يسقط بفعل العبد باختياره بخلاف المرض والحيض فانه سارى لا صنع للعباد فيه فاذا جاء  
 العذر بمن له الحق سقطت به الكفارة فان سوفربه مكرها فقد ذكر في اختلاف زفر  
 ويعقوب رحمه الله تعالى ان على قول أبي يوسف رضى الله تعالى عنه لا تسقط به  
 الكفارة لأن الصنع للعباد فيه فهو قياس ما لو أكره على الاكل بعد ما أفطر وعلى قول زفر  
 رحمه الله تعالى تسقط لانه لا صنع له فيه ولا اعتماد على هذه الرواية عن زفر رحمه الله تعالى  
 فان عنده بالمرض لا تسقط الكفارة فبالسفر مكرها كيف تسقط ﴿ قال ﴾ رجل أصبح  
 صائماً في غير رمضان يريد به قضاء رمضان ثم أكل متعمداً فقد أساء ولا كفارة عليه لأن  
 وجوب الكفارة بالنصوص والنصوص وردت بالفطر في رمضان والفطر في غير رمضان  
 ليس في معنى الفطر في رمضان من كل وجه لان هذا اليوم ما كان متعيناً لقضائه وهذا بخلاف  
 الحج فان الجماع في قضاء الحج يوجب ما يوجب في الاداء لتحقيق المساواة في معنى الجنابة الا  
 ترى أن في حج النفل يتعلق بالجماع ما يتعلق في حج الفرض بخلاف الصوم ﴿ قال ﴾ مسافر  
 أصبح صائماً في رمضان ثم أفطر قبل ان يقدم مصره أو بعد ما قدم فلا كفارة عليه لان اداء  
 الصوم في هذا اليوم ما كان مستحقاً عليه حين كان مسافراً في أوله فهذا والفطر في قضاء  
 رمضان سواء وحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه ان أفطر بعد ما صار مقيماً فعليه الكفارة  
 وجعل وجود الإقامة في آخره كوجودها في أوله ولكننا نقول الشبهة تمكنت بالسفر الموجود  
 في أول النهار فانه ينعدم به استحقاق الاداء وصوم يوم واحد لا يتجزى في الاستحقاق



﴿ قال ﴾ رجل عليه قضاء أيام من شهر رمضان فلم يقضها حتى دخل رمضان من قابل  
 فصامها منه فان صيامه عن هذا رمضان الداخل وقد بينا هذا الفصل في المقيم والمسافر  
 جميعاً وعليه قضاء رمضان الماضي ولا فدية عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه مع  
 القضاء لكل يوم إطعام مسكين ومذهبه مروى عن ابن عمر ومذهبهنا مروى عن علي وابن  
 مسعود رحمهما الله تعالى وحاصل الكلام ان عنده القضاء مؤقت بما بين الرمضانين يستدل  
 فيه بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤخر قضاء أيام الحيض الى شعبان وهذا منها  
 بيان آخر ما يجوز التأخير اليه ثم جعل تأخير القضاء عن وقته كإخيار الاداء عن وقته فكما  
 ان تأخير الاداء عن وقته لا ينفك عن موجب فكذلك تأخير القضاء عن وقته ولنا ظاهر قوله  
 تعالى فعدة من أيام اخر وليس فيها توقيت والتوقيت بما بين الرمضانين يكون زيادة ثم هذه  
 عبادة مؤقتة فضاؤها لا يتوقت بما قبل مجيء وقت مثلها كسائر العبادات وانما كانت عائشة  
 رضي الله تعالى عنها تختار للقضاء شعبان لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحتاج  
 اليها فيه فانه كان يصوم شعبان كله ولأن كان القضاء مؤقتاً بما بين الرمضانين فالتأخر عن  
 وقت القضاء كالتأخر عن وقت الاداء وتأخير الاداء عن وقته لا يوجب عليه شيئاً انما وجوب  
 الصوم باعتبار السبب لا بتأخير الاداء فكذلك تأخير القضاء عن وقته ثم الفدية تقوم مقام  
 الصوم عند اليأس منه كما في الشيخ الفاني وبالتأخير لم يقع اليأس عن الصوم والقضاء واجب  
 عليه فلا معنى لا يجاب الفدية وكما لم يتضاعف القضاء بالتأخير فكذلك لا ينضم القضاء الى الفدية  
 لانه في معنى التضعيف ﴿ قال ﴾ وان شك في الفجر فأحب الى أن يدع الاكل وان أكل  
 وهو شك فصومه تام أما التسحر فهو مندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم استعينوا بقائلة  
 النهار على قيام الليل وبأكلة السحور على صيام النهار وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور والتأخير  
 مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور  
 والسواك الا أنه يؤخر على وجه لا يشك في الفجر الثاني فان شك فيه فالمستحب أن يدع الاكل  
 لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك والا كل يريبه فان أكل وهو شك  
 فصومه تام لان الاصل بقاء الليل والتيقن لا يزال بالشك فان كان أكبر رأيه أنه تسحر  
 والفجر طالع فالمستحب له أن يقضى احتياطاً للعبادة ولا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لانه

غير متيقن بالسبب والاصل بقاء الليل . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله  
الله تعالى قال ان كان في موضع يستيقن له الفجر فلا يلتفت الى الشك ولكنه يأكل الى  
ان يستيقن بطلوع الفجر وان كان في موضع لا يستيقن له الفجر أو كانت الليلة مقمرة  
فالأولى ان يحتاط وان أكل لم يلزمه شيء الا انه اذا كان أكبر رأيه انه أكل بعد طلوع  
الفجر فينثني يلزمه القضاء لان أكبر الرأي بمنزلة التيقن فيما يتنبأ أمره على الاحتياط (وقال)  
وان صام أهل المصر من غير رؤية الهلال ولم يصم رجل منهم حتى أبصر الهلال من الغد  
فصام أهل المصر ثلاثين يوماً والرجل تسعة وعشرين يوماً فليس على الرجل قضاء شيء وقد  
أخطأ أهل المصر حين صاموا بغير رؤية الهلال لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته  
وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً فأهل المصر خالفوا أمر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فكانوا مخطئين ومنهم من قال يرجع الى قول أهل الحساب عند  
الاشتباه وهذا بعيد فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهناً أو عرافاً وصدقه بما يقول  
فقد كفر بما أنزل على محمد والذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فأقدروا  
له معناه التقدير باكمال العدة كما في الحديث المبين وانما لا يجب على الرجل قضاء شيء لان  
الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا  
وأشار بأصابعه وخمس إبهامه في الثالثة وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صمنا على  
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صمنا ثلاثين يوماً  
وهكذا عن عائشة فلم يتيقن خطأ الرجل فيما صنع فلا يلزمه قضاء شيء والذي روى  
شهران لا ينقصان رمضان وذو الحجة المراد في حق الثواب دون العدد لاستحالة ان يقع  
الخلف في خبر صاحب الشرع الا ان يكون أهل المصر رأوا هلال شعبان فأحصوا ثلاثين  
يوماً ثم صاموا فقد أحسنوا وعلي من لم يصم معهم قضاء يوم لاننا تيقنا انه أفطر يوماً من  
شهر رمضان لان الشهر لا يكون أكثر من ثلاثين يوماً وعلى هذا روى عن محمد رحمه  
الله تعالى أنهم لو صاموا بشهادة الواحد على رؤية الهلال فصاموا ثلاثين يوماً ثم لم يروا الهلال  
أفطروا لان الشهر لا يكون أكثر من ثلاثين يوماً وقد ألزمه ابن سماعه فقال هذا فطر  
بشهادة الواحد وأنت لا ترى ذلك وهذا الزام ظاهر والجواب عنه أن الفطر بقضاء القاضي  
وذلك بمقتضى الشهادة ويثبت بمثله ما لا يثبت بنفس الشهادة كالبراهات عند شهادة القابلة



على الولادة وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن أبصر الهلال وحده  
ورد الامام شهادته فصام ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال لم يفطر الا مع الامام والجماعة فلعل الغلط  
وقع له كما ورد في حديث عمر رضي الله عنه أنه أمر الذي قال رأيت الهلال أن يمسح حاجبه بالماء  
ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت من حاجبك فحسبتها هلالاً وانما أمرناه بالصوم  
في الابتداء احتياطاً من غير أن نحكم أن اليوم من رمضان والاحتياط في أن لا يفطر الا  
مع الامام والجماعة ﴿ قال ﴾ واذا جامع الرجل امرأته في الفرج قنابت الحشفة ولم ينزل  
فعليهما القضاء والكفارة والغسل أما الغسل فلاستطلاق وكاء المني بفعله وأما الكفارة  
فلهصول الفطر على وجه تم الجنابة به قيل تمام الجنابة في اقتضاء الشهوة وذلك لا يحصل  
بدون انزال ﴿ قلنا ﴾ اقتضاء الشهوة في المحل يتم بالايلاج فأما الانزال تبع لا يعتد به في تكميل  
الجنابة فلو جامعها في الموضع المكروه فعليهما الغسل لما بينا ولا شك في ايجاب الكفارة على  
قولها وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
أنه لا كفارة عليهما وهو ظاهر على أصله لانه لا يجعل هذا الفعل كاملاً في ايجاب العقوبة  
التي تندرج بالشبهات كالحد وفي جانب المفعول ظاهر فليس لها فيه اقتضاء الشهوة . وروى  
أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان عليهما الكفارة وهو الأصح فان السبب  
قد تم وهو الفطر بجنابة متكاملة انما يدعى أبو حنيفة رحمه الله تعالى التقصان في معنى الزنا  
من حيث انه لا يحصل به افساد الفراش ولا معتبر به في ايجاب الكفارة ﴿ قال ﴾ فان جامع  
بهيمة أو مية فليس عليه الكفارة أنزل أولم ينزل عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فان  
السبب عنده الجماع المعدم للصوم وقد وجد ولكننا نقول الجنابة لا تكامل الا باقتضاء شهوة  
المحل وهذا المحل غير مشتهي عند العقلاء فان حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشبق أو  
لفرط السفه وهو كمن يتكاف لقضاء شهوته بيده لا تتم جنابته في ايجاب الكفارة فهذا مثله  
﴿ قال ﴾ فان جامع أو أكل أو شرب ناسياً فظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك متعمداً  
فعليه القضاء ولا كفارة عليه لانه اشتبه عليه ما يشبهه فان أكل مع النسيان يفوت ركن  
الصوم حقيقة ولا بقاء للعبادة مع فوات ركنها فيكون ظنه هذا في موضعه فصار شبهة في  
اسقاط الكفارة قال محمد رحمه الله تعالى الا أن يكون بلغه خبر الناسي فينثذ عليه القضاء  
والكفارة لان ظنه مدفوع بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال تم على صومك فلا

تبقى شبهة وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا كفارة عليه وإن بلغه الخبر  
لأن خبر الواحد لا يوجب علم اليقين وإنما يوجب العمل بتحسينا للظن بالراوي فلا تنتفي شبهة  
به وعلى هذا لو احتجتم فظن أن ذلك فطره فأكل بعد ذلك متعمداً فعليه القضاء والكفارة لأن  
ظنه في غير موضعه فإن انعدام ركن الصوم بوصول الشيء إلى باطنه ولم يوجد إلا أن يكون  
اقتناء مفتي العامة بأن صومه قد فسد فيثبت لا كفارة عليه لأن الواجب على العامى ألا يأخذ  
بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وإن كان خطأ في نفسه وإن كان سماع الحديث أفطر  
الحاجم والمجزم فاعتمد ظاهره قال محمد رحمه الله تعالى تسقط عنه الكفارة أيضاً كما لو اعتمد  
الفتوى وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها لا تسقط لأن العامى إذا سمع حديثاً فليس له أن  
يأخذ بظاهره لجواز أن يكون مصروفاً عن ظاهره أو منسوخاً وإن دهن شاربهُ أو أغتاب  
فظن أن ذلك فطره فأكل بعد ذلك متعمداً فعليه القضاء والكفارة سواء اعتمد حديثاً أو فتوى  
لأن هذا الظن والفتوى بخلاف الإجماع غير معتبر **وقال** وإذا أسلم الكافر في النصف من  
شهر رمضان صام ما بقى من الشهر وليس عليه قضاء ما مضى منه وكذلك اليوم الذي أسلم فيه  
لا يجزيه صومه وإن لم يأكل ونوى قبل الزوال لانعدام أهلية العبادة في أول النهار ولكنه  
يمسك تشبهاً بالصائمين وليس عليه قضاؤه ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والأيام  
الماضية من الشهر وجعلوا إدراك جزء من الشهر كإدراك جميع الشهر كما أن إدراك جزء من  
وقت الصلاة بعد الإسلام كإدراك جميع الوقت والتفريط إنما جاء من قبله بتأخير الإسلام  
فلا يـمـذـر في إسقاط القضاء وهو قريب من أصل الشافعي رحمه الله تعالى أن الكفار  
مخاطبون بالشرائع **ولنا** ما روى أن وفد ثقيف حين قدموا على عهد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أسلموا في النصف من رمضان فأمرهم بصوم ما بقى من الشهر ولم يأمرهم  
بقضاء ما مضى وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لأن وجوب القضاء ينبنى على خطاب  
الشرع بالأداء وذلك لا يكون بدون الأهلية للعبادة والكافر ليس بأهل لثوابها فلا يثبت  
خطاب الأداء في حقه والصوم عبادة معلومة بميعادها وهو الزمان فلا تصور للصوم منه  
في الزمن الماضي بخلاف الصلاة فإنها معلومة بأوقاتها والوقت ظرف لها فجعل إدراك جزء  
من الوقت سبباً لوجوب الأداء ثم القضاء ينبنى عليه **وقال** ولا تصلى الحائض ولا تصوم  
لقوله عليه الصلاة والسلام في بيان نقصان دين المرأة تقعد أحداً من شطر عمرها لا تصوم



ولا تصلي يعني زمان الحيض فإذا طهرت قضت أيام الصوم ولا تقضي الصلاة لما تقدم بيانه  
﴿ قال ﴾ وكل وقت جعلتها فيه نفساء أو حائضاً فإنها تعيد صوم ذلك اليوم ولا تعيد صلاته  
وكل وقت عدته فيه مستحاضة فإنها تعيد صلاته إن لم تكن صلتها فإن كانت صلت وصامت  
فقد جاز لأن المستحاضة في حكم الطاهرات فيما يرجع إلى العبادات قال صلى الله عليه وسلم  
للمستحاضة توضئي وصلي وإن فطر الدم على الحصيد قطراً وقال المستحاضة تتوضأ لكل  
صلاة ثم طول محمد رحمه الله هذا الفصل في الأصل فذكر في باب المستحاضة مسائل منها  
أن ينقص الدم عن أقل مدة الحيض أو يزيد على أكثر مدة الحيض أو أكثر مدة النفاس  
أو يسبق رؤية الدم أو أنه فلا استحاضة تكون بدم فاسد ويستدل بتقدمه على أوانه على  
فساده وتعلم شرح هذه المسائل في كتاب الحيض ﴿ قال ﴾ ولا يجوز شيء من الصوم  
الواجب أن يصومه في يوم الفطر أو النحر أو أيام التشريق لأن الصوم في هذه الأيام منهي  
عنه قال أبو رافع أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي في أيام مني ألا تصوموا  
في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبهال وفي رواية أنها أيام أكل وشرب وذكر وعن  
عقبة بن عامر الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم التروية ويوم عرفة  
ويوم النحر وأيام التشريق وتأويل النهي في يوم التروية وعرفة في حق الحاج إذا كان  
يضعف بالصوم عن الوقوف والذكر . وفي الحديث المشهور الذي روينا أن النبي صلى  
الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة أيام والمنهى عنه يكون فاسداً والواجب في ذمته مستحق  
عليه أداؤه بصفة الصحة فلا يتأدى بما هو فاسد وكذلك صوم المتعة عندنا لا يتأدى في يوم  
النحر وأيام التشريق وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه في القديم يتأدى صوم المتعة في أيام  
التشريق وهو مروي عن عائشة وابن عمر ومعاذ ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود  
رضي الله تعالى عنهما ﴿ قال ﴾ وإن كان على الرجل صيام شهرين متتابعين من فطر أو ظهار  
أو قتل فصامها وأفطر فيها يوماً لمرض فعليه استقبال الصيام لانعدام صفة التتابع بالفطر فإن  
كانت امرأة فأفطرت فيما بين ذلك للحيض لم يكن عليها استقباله . وكان إبراهيم النخعي  
يسوى بين اللفظين في أنه لا يجب الاستقبال لاعتبار العذر وابن أبي ليلى رحمه الله كان يسوى  
بين الفصلين في أنه يجب الاستقبال لانعدام التتابع بالفطر وكان يقول قد تجدد المرأة شهرين  
خالين من الحيض إذا حبلى أو أيست والفرق لنا بين الفصلين من وجهين . أحدهما أن

الرجل يجده شهرين خاليين عن المرض فلو أمرناه بالاستقبال لم يكن فيه كبير حرج والمرأة لا تجده شهرين خاليين عن الحيض عادة فلعلمها لا تحبل ولا تعيش الى أن تياس في الامر بالاستقبال حرج بين . والثاني أن المرض لا ينافي الصوم حتى لو تكلف وصام جاز فانقطاع التتابع كان بفعله والواجب عليه تتابع الصوم في الوقت الذي يتصور فيه الأداء منه فإذا لم يوجد استقبال فأما الحيض ينافي أداء الصوم منها فلم ينقطع التتابع بفعلها الا أن عليها أن تصل قضاء أيام الحيض بصومها لان هذا القدر من التتابع في وسعها فعليها أن تأتي به . وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا صامت شهراً فأفطرت فيه بعذر الحيض ثم أليست فعليها الاستقبال لزوال العذر قبل تمام المقصود وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انها لو حبلت بعد ما صامت شهراً فأفطرت فيه لعذر الحيض بنت على صومها لانها بالحبل لا تخرج من أن تكون من ذوات الاقراء وان لم تصل قضاء أيام الحيض بصومها استقبلت لانها تركت التتابع الذي في وسعها وقال وان صام عن ظهار شهرين أحدهما رمضان لم يكن عما نواه وكان عن رمضان لان صوم الظهار دين في ذمته فانما يتأدى ما هو مشروع له الوقت لا ما هو مستحق عليه بجهة مخصوصة وعليه الاستقبال لانه يجده شهرين خاليين عن رمضان وهذا بخلاف ما اذا نذر ان يصوم رجب فصامه عن الظهار جاز عما نوى لان صوم رجب كان مشروعاً له وكان صالحاً لاداء الواجب به قبل النذر وهو بالنذر موجب على نفسه مالم يسبب بواجب ولا تبقى صلاحية لغيره اذ ليس له هذه الولاية فاما الشرع لما عين صوم رمضان للفرض نفي صلاحيته لغيره وللشرع هذه الولاية فلماذا لا يتأدى صوم الظهار من المقيم في رمضان . وله أن يفرق بين قضاء رمضان وقد بينا هذا وفيه قول عن عائشة رضي الله عنها أنه يجب متابعا وكذلك صوم جزاء الصيد والمتعة لانه مطلق في القرآن قال الله تعالى أو عدل ذلك صياما . وقال تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم والذي روى في قراءة أبي بن كعب فصيام ثلاثة أيام متتابعة في الحج شاذ غير مشهور والزيادة على النص بمثله لا تثبت وقال رجل أصبح صائماً ينوي قضاء رمضان ثم علم أنه ليس عليه شيء منه فإلا حسن له أن يتم صومه تطوعاً وان أفطر لم يلزمه شيء الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول يلزمه القضاء وليس له أن يفطر وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى في الصلاة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل قول زفر رحمه الله تعالى وكذلك المكفر بالصوم اذا



أيسر في خلاله فالأولى أن يتم صومه تطوعاً وإن أفطر لم يلزمه القضاء إلا على قول زفر رحمه الله تعالى فإنه يقول بعد التبيين واليسار هو في نفل صحيح حتى لو أتمه كان نفلاً فيلزمه التحرز عن إبطاله والقضاء إن أبطله كما لو كان شروع بنية النفل وكن أحرم بحج مضمون وكن تصدق على فقير على ظن أنه عليه ثم علم أنه ليس عليه لم يكن له أن يستردّه ولنا أن عمله كان في أداء الفرض أما في حق المكفر فقد كان واجبا عليه حين شرع ظاهراً وباطناً وكذلك في المظنون فإن المرء يخاطب بما عنده لا بما عند الله تعالى وذلك الفرض الذي شرع فيه قد سقط عنه شرعاً فماتى من النفل إنما بقي نظراً من الشرع له لا إيجاباً عليه فالأولى له أن يتمه ولكن لا يلزمه شيء إن لم يتمه لأن الواجب عليه التحرز عن إبطال عمله وهو لم يبطل عمله بالفطر لأن عمله كان في أداء الفرض دون النفل وهو نظير النفل الم شروع في كل يوم الأولى للمرء أن يأتي به ولا شيء عليه إن امتنع منه ثم الشروع في كونه ملزماً لا يكون أقوى من النذر وإضافة النذر إلى ما هو واجب لا يقيد الإيجاب فالشروع أولى بخلاف الحج فإن ما أدى من الفرض قد سقط بالتبين ولكن لم يخرج به من الأحرام فالأحرام عقد لازم لا خروج منه إلا بأداء الأفعال ألا ترى أنه لو فاته الحج لا يخرج من الأحرام إلا بأعمال العمرة فإن أحصر في الحج المظنون فتحال بالهدى فقد اختلف فيه مشايخنا منهم من يقول لا يلزمه قضاء شيء لأنه تم خروجه من الأحرام والأصح أنه يلزمه القضاء لأن الأحرام في الأصل لازم والتحلل بالأحصار لدفع الحرج والمشقة عنه فقها وراء ذلك تبقى صفة اللزوم معتبرة بخلاف الصدقة لأنها تمت بالوصول إلى الفقير **قَوْزَ** أنه مالو أتم الصوم ثم تبين أنه ليس عليه وفي هذا لا يمكنه إبطاله **وقال** امرأة أصبحت صائمة متطوعة ثم أفطرت ثم حاضت فعليها القضاء عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى لا قضاء عليها لأن الحيض الموجود في آخر النهار في منافاة الصوم كالموجود في أوله فتبين أن هذا اليوم لم يكن وقت أداء الصوم في حقها والشروع في غير وقت الصوم لا يكون ملزماً شيئاً كالشروع ليلاً **ولنا** أن شروعها في الصوم قد صح لاستجماع شرائط الأداء عند الشروع ثم بالافساد وجب القضاء ديناً في ذمتها والحيض بعد ذلك لا ينافي بقاء الصوم ديناً وإنما يكون الحيض مؤثراً إذا صادف الصوم وهنا الحيض لم يصادف الصوم فاعتراضه ليلاً أو نهاراً سواء ولأن الشروع كالنذر ولو نذرت أن تصوم هذا اليوم ثم أفطرت ثم حاضت كان عليها القضاء فكذلك إذا

شرعت فان لم تفر حتى حاضت فقد ذكر ابن سبابة عن محمد رحمه الله تعالى ان عليها  
 القضاء أيضاً وهو الصحيح على ما أشار اليه الحاكم وفي رواية ابن رستم عن محمد لا قضاء  
 عليها لان الحيض صادف الصوم والمدافاة لم تكن بفعلها فلا تكون جاية ملازمة للقضاء  
 وجه الرواية الاخرى ان شروعا قد صح فكان بمنزلة نذرهما ولو نذرت ان تصوم هذا  
 اليوم فخاضت فيه كان عليها القضاء وان لم يكن تعذر الاتمام مضافا الى فعلها لا يمنع وجوب  
 القضاء كالتيمم اذا شرع في النفل ثم أبصر الماء فعليه القضاء ( قال ) المكفر بالصوم عن  
 ظهار اذا جامع بالنهار عامداً وجب عليه الاستقبال سواء جامع التي ظاهر منها أو غيرها  
 لا نقطاع التتابع بفعله فان جامع بالنهار ناسياً أو بالليل عامداً نظر فان جامع غير التي ظاهر  
 منها لم يكن عليه الاستقبال لان جماعه لم يؤثر في صومه فلم ينقطع التتابع وان جامع  
 التي ظاهر منها فعليه الاستقبال في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي قول أبي  
 يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى لا يلزمه الاستقبال فان جماع الناسي والجماع بالليل  
 لا يؤثر في افساد الصوم فلا ينقطع به التتابع كالاكل والشرب وجماع غير التي ظاهر  
 منها ولانه لو استقبل صار مؤدياً بصوم الشهرين بعد المسيس ولو بني صار مؤدياً أحد الشهرين  
 قبل المسيس والاخر بعده وهذا أقرب الى الامتناع وهو نظير ما لو أطم ثلاثين مسكيناً  
 ثم جامع لم يكن عليه استقبال الاطعام وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الواجب عليه  
 بالنص اخلاء الشهرين عن المسيس وهو قادر على هذا فلا يتأدى الواجب الا به وببأنه ان  
 الله تعالى قال فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا ومن ضرورة الامر بتقديم الشهرين  
 على المسيس الامر باخلاصهما عنه والثابت بضرورة النص كالمصوص فكان الواجب عليه  
 شيئين عجز عن أحدهما وهو تقديم الشهرين على المسيس وهو قادر على الآخر وهو اخلاصهما  
 عن المسيس فيأتي بما قدر عليه وذلك بالاستقبال بخلاف جماع غير التي ظاهر منها فانه غير  
 أمور بتقديم صوم شهرين على جماعها فلا يكون مأوراً باخلاصها عنه وان لم يؤثر جماعه  
 في الصوم لا يدل على انه لا يبطل به معنى الكفارة اذا انعدم به الشرط المنصوص كما لو أيسر  
 في خلال صوم الكفارة فان يساره لا يؤثر في الصوم وتبطل به الكفارة ثم حرمة الجماع  
 في حق التي ظاهر منها بدوام الليل والنهار وفي مثله النسيان والعمد سواء كالجماع في الاحرام  
 وهذا بخلاف الاطعام فانه ليس في التكفير بالاطعام تنصيص على التقديم على المسيس



والامر باخلائه عن المسيس كان لضرورة الامر بالتقديم على المسيس . فان قيل بالاجماع ليس له أن يجامها قبل أن يكفر وان كانت كفارته بالاطعام وعندكم لا يجوز قياس المنصوص على المنصوص ﴿ قلنا ﴾ ما عرفنا ذلك بالقياس بل بالنص وهو حديث أوس بن الصامت رضى عنه حين ظاهر من امراته ثم رآها في ليلة قراء وعليها خلخال فاعجبته فواقعها ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له استغفر الله ولا تمد حتى تكفر فهذا النص تبين أنه ليس له أن يغشاها قبل التكفير سواء كانت كفارته بالاطعام أو بالصيام ﴿ قال ﴾ وتجاوز نية صوم التطوع قبل انتصاف النهار . وقال مالك رحمه الله تعالى لا تجوز لانه حين أصبح غيرنا وللصوم قديمين أول النهار لفطره والصوم والفطر في يوم واحد لا يحتمل الوصف بالتجزى فهو كما لو تعين بأكله ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم المتطوع بالخيار ما لم تزل الشمس يعنى المرید للصوم وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أصبح دخل على نسائه وقال هل عندكن شئ فان قلن لا قال انى صائم وفي حديث عاصوراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن لم يأكل فليصم فان كان صوم عاصوراء نفلا فهو نص وان كان فرضاً فجواز الفرض بنية من النهار يدل على جواز النفل بطريق الاولى ولسنا نقول ان جهة الفطر قد تعينت بترك النية في أول النهار ولكن بقى الامر مراعى ما بقى وقت الغداء فان الصوم ليس الا ترك الغداء في وقته على قصد التقرب وفوات وقت الغداء بزوال الشمس فاذا نوى قبل الزوال فقد ترك الغداء في وقته على قصد التقرب فكان صوما ﴿ قال ﴾ ولو نوى التطوع بعد انتصاف النهار لم يكن صائماً عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى يكون صائماً اذا نوى قبل غروب الشمس ولم يكن أكل في يومه شيئاً قال لان النفل غير مقدر شرماً بل هو موكل الى نشاطه فربما ينشط فيه بعد الزوال وهو وقت الاداء كما قبله وشبهه بالصلاة فان التطوع بالصلاة يجوز اكباً وقاعداً مع القدرة على القيام لانه موكل الى نشاطه ﴿ ولنا ﴾ ما بينا أن الصوم ترك الغداء في وقته على قصد التقرب فان العشاء باق في حق الصائم والمفطر جميعاً ووقت الغداء ما قبل الزوال دون ما بعده فاذا لم ينو قبل الزوال لم يكن تركه الغداء على قصد التقرب فلا يكون صوماً واما في قضاء رمضان وكل صوم واجب في ذمته فسواء نوى قبل الزوال أو بعده لم يكن عنه ما لم ينو من الليل لان ما كان ديناً في ذمته لم يتعين لأدائه يوم ما لم يعينه فامساكه في أول النهار قبل النية لم يتوقف عليه فلا

يستند حكم النية اليه بخلاف صوم رمضان فانه متعين في وقته فيتوقف امساكه عليه  
فيستند حكم النية ثم اقامة النية في أكثر الوقت مقام النية في جميعه لأجل الضرورة  
والحاجة وذلك فيما يفوته دون مالا يفوته وصوم رمضان يفوته عن وقته والنفل لا يفوته  
أصلاً فاما ما كان ديناً في ذمته لا يفوت فلا تقام النية في أكثر الوقت في حقه مقام النية في جميعه  
﴿ قال ﴾ ولا يكون صائماً في رمضان ولا في غيره مالم ينو الصوم وان اجتنب المفطرات الى  
آخر يومه بمرض أو غير مرض وقد بينا قول زفر رحمه الله تعالى في الصحيح المقيم انه يتأدى  
منه الصوم بمجرد الامساك من غير النية فان كان مريضاً أو مسافراً فلا خلاف انه لا يكون  
صائماً مالم ينو وعند زفر رحمه الله تعالى مالم ينو من الليل قال لان الأداء غير مستحق عليه  
في هذا الوقت نفسه فلا يتعين الا بنيته بخلاف الصحيح المقيم وعندنا اشتراط النية ليصير  
الفعل قربة فان الاخلاص والقربة لا يحصل الا بالنية قال الله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله  
مخلصين له الدين ففي هذا المسافر والمقيم سواء انما فارق المسافر المقيم في الترخص بالفطر فاذا  
لم يترخص صححت منه النية قبل انتصاف النهار كما تصح من المقيم ﴿ قال ﴾ فان أصبح بنية الفطر  
فظن ان نيته هذه قد أفسدت عليه صومه وأفتي بذلك فأكل قبل انتصاف النهار فعليه القضاء  
ولا كفارة عليه للشبهة التي دخلت وهما فصلان أحدهما اذا أصبح ناوياً للصوم ثم نوى  
الفطر لا يبطل به صومه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يبطل فان الشروع في الصوم  
لا يستدعي فعلاً سوى نية الصوم فكذلك الخروج لا يستدعي فعلاً سوى النية ولان النية  
شرط أداء الصوم وقد أبدله بضده وبدون الشرط لا تتأدى العبادة ﴿ ولنا ﴾ الحديث  
الذي رويناه الفطر مما يدخل وبنيته ما وصل شيء الى باطنه ثم هذا حديث النفس . وقال  
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها مالم يعملوا أو يتكلموا  
وكما أن الخروج من سائر العبادات لا يكون بمجرد النية فكذلك من الصوم وبالاتفاق  
اقتران النية بحالة الاداء ليس بشرط فانه لو كانت مغمى عليه في بعض اليوم يتأدى  
صومه ففي هذا الفصل اذا أفتي بأن صومه لا يجوز فافطر لم يكن عليه كفارة لشبهة  
اختلاف العلماء لان على العامي أن يأخذ بقول المفتي وان كان أصبح غير ناوٍ للصوم ثم أكل  
فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا كفارة عليه سواء أكل قبل الزوال أو بعده وعلى قول  
أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ان أكل قبل الزوال فعليه الكفارة وان أكل بعد الزوال



فلا كفارة عليه قال لان قبل الزوال حكم الامساك موقوف على أن يصير صائماً بنية فصار  
بأكله جانياً مفوتاً للصوم فأما بعد الزوال امساكه غير موقوف على أن يصير صوماً بالنية  
فلم يكن في أكله جانياً على الصوم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الكفارة تستدعى كمال  
الجنابة وذلك بهتك حرمة الصوم والشهر جميعاً ولم يوجد منه هتك حرمة الصوم لانه  
ما كان صائماً قيل أن ينوى فتجرد هتك حرمة الشهر عن حرمة الصوم وهو غير موجب  
للكفارة كما لو تجرد هتك حرمة الصوم عن هتك حرمة الشهر بأن أفطر في قضاء رمضان  
وعلى قول زفر رحمه الله تعالى عليه الكفارة سواء أكل قبل الزوال أو بعده لان عنده هو  
صائم وان لم ينو **وقال** فان كان أصبح غير ناول للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة  
عليه الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه تلزمه الكفارة لان شروعه في الصوم  
قد صح فتكاملت جنابته بالفطر كما لو كان نوى بالليل وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى  
ان ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ينفي كونه صائماً  
بهذه النية والحديث وإن ترك العمل بظاهره بقي شبهة في درء ما يندري بالشبهات كمن وطئ  
جارية ابنه مع العلم بالحرمة لا يلزمه الحد لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لبيك ثم  
هذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لأن عنده لو أكل قبل النية لا تلزمه الكفارة  
وما كان موجوداً في أول النهار يصير شبهة في آخره كالسفر انما الشبهة على قول محمد رحمه الله  
تعالى وعذره ما بينا **وقال** المعنى عليه في جميع الشهر اذا أفاق بعد مضيه فعليه القضاء الا على  
قول الحسن البصري فانه يقول سبب وجود الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق في حقه  
لزوال عقله بالاغماء ووجوب القضاء ينبنى عليه **وقلنا** ان الاغماء مرض وهو عذر في تأخير  
الصوم الى زواله لافي اسقاطه وهذا لان الاغماء يضعف القوى ولا يزيل الحجا الا ترى أنه  
لا يصير مولياً عليه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتلى بالاغماء في مرضه وكان معصوماً  
عما يزيل العقل قال الله تعالى ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون فاذا كان مجنوناً في  
جميع الشهر فلا قضاء عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول المجنون مرض يخل  
العقل فيكون عذراً في التأخير الى زواله لافي اسقاط الصوم كالاغماء ولنا قول النبي صلى  
الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم  
حتى يستيقظ ومن كان مرفوعاً عنه القلم لا يتوجه عليه الخطاب بأداء الصوم والقضاء ينبنى عليه

ثم الجنون يزيل عقله فلا يتحقق معه شهود الشهر وهو السبب الموجب للصوم بخلاف الاغماء فانه يعجزه عن استعمال عقله ولا يزيله فلذلك جعل شاهداً للشهر حكماً وهو كإن السبيل تلزمه الزكاة لقيام ملكه وان عجز عن اثبات اليد عليه بخلاف من هلك ماله هو قال فان أفاق المجنون في بعض الشهر فعليه صوم ما بقي من الشهر وليس عليه قضاء ما مضى في القياس وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لانه لو استوعب الشهر كله منع القضاء في الكل فاذا وجد في بعضه يمنع القضاء بقدره اعتباراً للبعض بالكل وقياساً على الصبي وهذا لان الصبي أحسن حالاً من المجنون فانه ناقص العقل في بعض أحواله عديم العقل في بعض أحواله والمجنون عديم العقل بعيد عن الاصابة عادة ولهذا جاز اعتناق الصغير عن الكفارة دون المجنون فاذا كان الصغير في بعض الشهر يمنع وجوب القضاء فالجنون أولى استحساناً علماً ونا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد منه شهود بعض الشهر لانه لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع الصوم في شوال فصار بهذا النص شهود جزء من الشهر سبباً لوجوب صوم جميع الشهر الا في موضع قام الدليل على خلافه ثم الجنون عارض أعجزه عن صوم بعض الشهر مع بقاء أثر الخطاب فيلزمه القضاء كالاغماء وبيان الوصف انه لو كان حج ثم جن بقى المؤدى فرضاً له وكذلك لو كان صلى الفرض ثم جن وبقاء المؤدى فرضاً دليل بقاء أثر الخطاب فأما اذا استوعب الجنون الشهر كله فأنما أسقطنا القضاء لا لانعدام أثر الخطاب بل لدفع الحرج والمشقة والحرج عذر مسقط للقضاء كالحيض في حق الصلاة فحاصل الكلام أن الوجوب في الذمة ولا ينعدم ذلك بسبب الصبي ولا بسبب الجنون ولا بسبب الاغماء الا أن الصبي يطول عادة فيكون مسقطاً للقضاء دفعا للحرج والاعفاء لا يطول عادة فلا يكون مسقطاً للقضاء والجنون قد يطول وقد يقصر فاذا طال التحق بما يطول عادة واذا قصر التحق بما يقصر عادة ثم فرق ما بين الطويل والقصير في الصوم ان يستوعب الشهر كله لان الشهر في حكم الأجل وفي الصلاة ان يزيد على يوم وليلة لتدخل الفوائت في حد التكرار وعلى هذا الأصل قلنا لو نوى الصوم بالليل ثم جن بالنهار جاز صومه عن الفرض في ذلك اليوم خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لان الجنون لا ينافي العبادة ولا صفة الفرضية فان الاهلية للعبادة لكونه أهلاً لثوابها وركن الصوم بعد النية هو الامساك والجنون لا ينافيه هو قال وان جن في شهر رمضان ثم أفاق بعد سنين في رمضان فعليه



قضاء الشهر الأول لا درا كه جزء منه وقضاء الشهر الآخر لا درا كه جزء منه وليس عليه قضاء الشهور التي في السنين الماضية بين ذلك لانه لم يدرك جزء منها في حال الافاقة فان كان جنونه أصلياً بان بلغ مجنوناً ثم أفاق في بعض الشهر فالمحفوظ عن محمد رحمه الله تعالى انه ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فيكون بمنزلة الصبي حين يبلغ وروى هشام عن أبي يوسف قال في القياس لا قضاء عليه ولكن أستحسن فأوجب عليه قضاء ماضى من الشهر لان الجنون الأصلي لا يفارق الجنون العارض في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى ﴿ قال ﴾ مريض أفطر في شهر رمضان ثم مات قبل ان يبرأ فليس عليه شيء لان وقت أداء الصوم في حقه عدة من أيام آخر بالنص ولم يدركه ولان المرض لما كان عذراً في اسقاط أداء الصوم في وقته لدفع الحرج فلان يكون عذراً في اسقاط القضاء أولى وان برئ وعاش شهراً فلم يقض الصوم حتى مات فعليه قضاؤه لانه أدرك عدة من أيام آخر وتمكن من قضاء الصوم فصار القضاء ديناً عليه . وفي حديث أبي مالك الاشجعي رحمه الله تعالى أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من كان مريضاً في شهر رمضان ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام ان كان مات قبل ان يطيق الصوم فلا شيء عليه وان أطاق الصوم ولم يصم حتى مات فليقض عنه يعني بالاطعام ثم لا يجوز لوليه ان يصوم عنه وحكى عن الشافعي رحمه الله تعالى قال ان صح الحديث صام عنه وارثه قال أبو حامد من أصحابهم وقد صح الحديث والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه ﴿ ولنا ﴾ حديث ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً عليه ومرفوعاً لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ثم الصوم عبادة لا تجري النيابة في أدائها في حالة الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة وهذا لان المعنى في العبادة كونه شاقاً على بدنه ولا يحصل ذلك بأداء نائبه ولا يمكن إطعم عنه لكل يوم مسكيناً لانه وقع اليأس عن أداء الصوم في حقه فتقوم الفدية مقامه كما في حق الشيخ الفاني وانما يجب عليهم الاطعام من ثلثه اذا أوصى ولا يلزمهم ذلك اذا لم يوص عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يلزمهم ذلك من جميع ماله أوصى أو لم يوص وهو نظير الخلاف في دين الزكاة ثم الاطعام عندنا يقدر بنصف صاع لكل مسكين وعنده يقدر بالمد وأصل الخلاف في طعام الكفارة ونحن

نقيسه على صدقة الفطر بعة أنه أوجب كفاية للمسكين في يومه وعلى هذا اذا مات وعليه صلوات يطعم عنه لكل صلاة نصف صاع من حنطة وكان محمد بن مقاتل يقول أولاً يطعم عنه لصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح والصاع قفيز بالحجاجة وهو ربع الهاشمي وهو ثمانية أرطال في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الأول ثم رجع فقال خمسة أرطال وثلاث رطل ومن أصحابنا من وفق فقال ثمانية أرطال بالعراق كل رطل عشرون استاراً فذلك مائة وستون فذلك مائة وستون استاراً وخمسة أرطال وثلاث رطل بالحجاجة كل رطل ثلاثون استاراً فذلك مائة وستون وهذا ليس بقوي فقد نص في كتاب العشر والخراج عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه خمسة أرطال وثلاث رطل بالعراق وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وإنما رجع أبو يوسف حين حج مع الرشيد فدخل المدينة وسأله عن صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه سبعون شيخاً منهم كل واحد منهم يحمل صاعاً تحت ثوبه فقال ورثت هذا عن أبي عن آباءه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان كل ذلك خمسة أرطال وثلاث رطل **وولنا** حديث أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالماء رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وتوارث أهل المدينة ليس بقوي فقد قال مالك رحمه الله تعالى فقيهم صاع أهل المدينة تحري عبد الملك بن مروان على صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا آل الأمر إلى التحري فتحري عمر رضي الله عنه أولى بالمصير إليه والتفيز بالحجاجة صاع عمر رضي الله عنه حتى كان الحجاج يمن به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه **وقال** إبراهيم النخعي رحمه الله كان صاع عمر حججاً ثم قد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صاعان مختلفان منها للنفقات ومنها للصدقات **فأروى** أنه كان خمسة أرطال وثلاث محمول على صاع النفقات **وقال** وإن صح بعد رمضان عشرة أيام ثم مات فعليه قضاء العشرة الأيام التي صح فيها لأنه بقدرها أدرك عدة من أيام آخر والبعض معتبر بالكل وذكر الطحاوي أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه قضاء جميع الشهر وإن صح يوماً واحداً وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يلزمه القضاء بقدر ما صح وهذا رهم من الطحاوي فإن هذا الخلاف في النذر إذا نذر المريض صوم شهر ثم برأ يوماً ولم يصم فهو على هذا الخلاف



فأما قضاء رمضان فلا خلاف بينهم والفرق لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أن هناك السبب الموجب هو النذر إلا أنه ليس للمريض ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ فعند البرء يصير كالمجدد للنذر والصحيح إذا قال الله على أن أصوم شهراً ثم مات بعد يوم فعليه قضاء جميع الشهر وهنا السبب الموجب للأداء أدراك عدة من أيام آخر فلا يلزمه القضاء إلا بقدر ما أدرك والمسافر في جميع هذه الوجوه بمنزلة المريض (قال) مسافر أصبح صائماً ثم قدم المصر فافتى بأن صيامه لا يجزئه وأنه عاص فأفطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه والكلام في هذه المسئلة في فصول. أحدها أن أداء الصوم في السفر يجوز في قول جمهور الفقهاء وهو قول أكثر الصحابة وعلى قول أصحاب الظواهر لا يجوز وهو مروي عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما يستدلون بقوله تعالى فعدة من أيام آخر فصار هذا الوقت في حقه كالشهر في حق المقيم فلا يجوز الأداء قبله وقال صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقال ليس من البر الصيام في السفر وفي رواية ليس من أبرد صيام في السفر (ولنا) قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا يعم المسافر والمقيم ثم قوله ومن كان مريضاً أو على سفر ليان الترخص بالفطرينتني به وجوب الأداء لا جوازه وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال يا رسول الله اني أسافر في رمضان أفأصوم فقال صلى الله عليه وسلم صم إن شئت وفي حديث أنس رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر لا يعيب البعض على البعض وتأويل حديثهم إذا كان يجده الصوم حتى يخاف عليه الهلاك على ما روي أنه مر برجل مغشى عليه قد اجتمع عليه الناس وقد ظلل عليه فسأل عن حاله فقيل أنه صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هذا حاله والثاني أن المسافرة في رمضان لا بأس بها وعلى قول أصحاب الظواهر يستديم السفر في رمضان ولا ينشئه والدليل على جواز المسافرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة إلى مكة لليلتين خلتا من رمضان فصام حتى أتى قديدا فشكى الناس إليه فأفطر ثم لم يزل مفطراً حتى دخل مكة فان سافرت في رمضان فقد سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صمت فقد صام وإن أفطرت فقد أفطرت وكل ذلك واسع والثالث إذا أنشأ السفر في رمضان فله أن يترخص بالفطر وكان علي وابن عباس كانا يقولان ذلك لمن أهل الهلال

وهو مسافر فاما من أنشأ السفر في رمضان فليس له أن يفطر والحديث الذي روينا حجة فقد أفطر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شكى الناس اليه ولا يقال لما أهل الهلال وهو مقيم فقد لزمه أداء صوم الشهر فلا يسقط ذلك عنه بسفر ينشئه باختياره كالיום الذي يسافر فيه لانا نقول صوم الشهر عبادات متفرقة وانما يلزمه الاداء باعتبار اليوم الذي كان مقيما في شئ منه دون اليوم الذي كان مسافرا في جميعه قياسا على الصلوات والرابع أن الصوم في السفر أفضل من الفطر عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى الفطر أفضل لان ظاهرهما رويانا من الآثار يدل على أن الصوم في السفر لا يبرز فان ترك هذا الظاهر في حق الجواز بقي معتبرا في أن الفطر أفضل وقاس بالصلاة فان الاقتصار على الركنين في السفر أفضل من الاتمام فكذلك الصوم لان السفر يؤثر فيهما قال صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم ﴿ولنا﴾ ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المسافر يترخص بالفطر وان صام فهو أفضل له وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصوم حتي شكى الناس اليه ثم أفطر فذلك دليل على أن الصوم أفضل ثم الفطر رخصة وأداء الصوم عزيمة والتمسك بالعزيمة أولى من الترخص بالرخصة وهذا لان الرخصة لدفع الحرج عنه وربما يكون الحرج في حقه في الفطر أكثر فانه يحتاج الى القضاء وحده والصوم مع الجماعة في السفر يكون أخف من الفطر والقضاء وحده في يوم جميع الناس فيه مفطرون بخلاف الصلاة فان شطر الصلاة سقط عنه أصلا حتي لا يلزمه القضاء فان الظهر في حقه كالفجر في حق المقيم اذا عرفنا هذا فنقول اذا قدم المصنف فأنى أن صومه لا يجزيه تصير هذه الفتوى شبهة في اسقاط الكفارة وكذا كونه مسافرا في أول النهار يصير شبهة في آخره والكفارة تسقط بالشبهة ﴿قال﴾ ولا بأس بقضاء رمضان في أيام العشر يريد به تسعة أيام من أول ذي الحجة وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه وكان على رضي الله عنه يقول لا يجوز لحديث روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قضاء رمضان في أيام العشر ونحن أخذنا بقول عمر رضي الله تعالى عنه لأن الصوم في هذه الايام مندوب اليه وهو قياس صوم عاشوراء وصوم شعبان وقضاء رمضان في هذه الاوقات يجوز . وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام بعد رمضان عشر ذي الحجة وتأويل النهي في حق من يعتاد صوم هذه الايام تطوعا انه لا ينبغي له أن يترك عادته ويؤدي ما عليه من القضاء في هذه الايام



﴿قَالَ﴾ وَاذَا بَلَغَ الْغُلَامُ فِي يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ فَأَفْطَرَ فِيهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ  
 تَعَالَى أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ قَبْلَ الزَّوَالِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ وَإِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ هَذَا الْيَوْمِ لِأَنَّهُ وَقْتُ النَّبِيِّ يَمْتَدُّ  
 إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ فِي حَقِّ مَنْ كَانَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَصَارَ بَلُوغُهُ قَبْلَ الزَّوَالِ كِبْلُوغُهُ  
 لِيَأْخُذَ عَلَيْهِ أَنْ يَتَوَصَّى الصَّوْمَ وَجْهَ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ أَنَّ الْخَطَّابَ بِالصَّوْمِ مَا كَانَ مُتَوَجِّهًا عَلَيْهِ فِي أَوَّلِ  
 النَّهَارِ وَصَوْمِ الْيَوْمِ الْوَاحِدِ لَا يَتَجَزَأُ وَجُوبًا وَامْسَاكَ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ مَا تَوَقَّفَ عَلَى صَوْمِ الْفَرَضِ  
 لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لَهُ فَهُوَ نَظِيرُ الْكَافِرِ يَسْلَمُ وَلَوْ بَلَغَ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ فِي يَوْمٍ فَتَوَصَّى الصَّوْمَ تَطَوُّعًا  
 أَجْزَأَهُ بِالِاتِّفَاقِ وَفِي الْكَافِرِ يَسْلَمُ اشْتِبَاهٌ فَقَدْ ذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي صَبِيٍّ بَلَغَ وَكَافِرٍ يَسْلَمُ قَالَ  
 هُمَا سَوَاءٌ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ نِيَّةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَوْمُ التَّطَوُّعِ صَحِيحٌ وَأَكْثَرُ مَا يَخْتَلَفُ عَلَى الْفَرْقِ  
 بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ فَقَالُوا لَا يَصِحُّ مِنَ الْكَافِرِ نِيَّةُ صَوْمِ التَّطَوُّعِ بَعْدَ مَا سَلِمَ قَبْلَ الزَّوَالِ لِأَنَّهُ مَا كَانَ أَهْلًا  
 لِلْعِبَادَةِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَلَا يَتَوَقَّفُ امْسَاكَ عَلَى أَنْ يَصِيرَ عِبَادَةً بِالنِّيَّةِ قَبْلَ الزَّوَالِ ﴿قَالَ﴾ وَإِذَا  
 ذَاقَ الصَّائِمُ بِلِسَانِهِ شَيْئًا وَلَمْ يَدْخُلْ حَلَقَهُ لَمْ يَفْطَرْ لِأَنَّهُ الْفَطْرُ بِوَصُولِ شَيْءٍ إِلَى جَوْفِهِ وَلَمْ يَوْجَدْ  
 وَالْقَمُّ فِي حَكْمِ الظَّاهِرِ. أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّائِمَ يَتَضَمَّنُ فَلَا يَضُرُّهُ ذَلِكَ وَيَكْرَهُ لَهُ أَنْ يَمْرُضَ نَفْسَهُ  
 لَشَيْءٍ مِنْ هَذَا لِأَنَّهُ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَدْخُلَ حَلَقَهُ بَعْدَ مَا دَخَلَ فِيهِ فَيَحُومُ حَوْلَ الْحِمَى قَالَ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يَوْشَكَ أَنْ يَقَعَ فِيهِ ﴿قَالَ﴾ وَإِنْ دَخَلَ ذَبَابٌ جَوْفَهُ  
 لَمْ يَفْطَرْهُ وَلَمْ يَضُرَّهُ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَكَانَ يَذْنُبُ فِي الْقِيَاسِ أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ  
 أَكْثَرُ مِنْ أَنَّهُ غَيْرُ مَغْذٍ وَأَنَّهُ لَا صَنِيعَ لَهُ فِيهِ فَكَانَ نَظِيرُ التُّرَابِ يَهَالُ فِي حَلَقِهِ وَفِي الْاسْتِحْسَانِ  
 لَا يَضُرُّهُ هَذَا لِأَنَّهُ لَا يَسْتَطَاعُ الْامْتِنَاعُ مِنْهُ فَإِنَّ الصَّائِمَ لَا يَجِدُ بَدَأَ مِنْ أَنْ يَفْتَحَ فِيهِ فَيَتَحَدَّثُ  
 مَعَ النَّاسِ وَمَا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ وَلِأَنَّهُ مِمَّا لَا يَتَغَذَّى بِهِ فَلَا يَنْعَدُّ بِهِ مَعْنَى الْإِمْسَاكِ  
 وَهُوَ نَظِيرُ الدِّخَانِ وَالْغُبَارِ يَدْخُلُ حَلَقَهُ قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَدْ يَدْخُلُ فِي هَذَا  
 الْاسْتِحْسَانِ بِصِفَةِ الْقِيَاسِ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الذَّبَابُ فِي حَلَقِهِ ثُمَّ طَارَ لَمْ يَضُرَّهُ وَلَوْ كَانَ هَذَا مَفْسَدًا  
 لِلصَّوْمِ لَكَانَ بِوَصُولِهِ إِلَى بَاطِنِهِ يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ نَزَلَ فِي حَلَقِهِ ثَلَجٌ  
 أَوْ مَطَرٌ فَقَدْ اخْتَلَفَ مَشَايِخُنَا فِيهِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَفْطَرُهُ لِأَنَّهُ هَذَا مِمَّا يَسْتَطَاعُ الْامْتِنَاعُ مِنْهُ  
 بِأَنْ يَكُونَ تَحْتَ السَّقْفِ وَلِأَنَّهُ هَذَا مِمَّا يَتَغَذَّى بِهِ ﴿قَالَ﴾ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ اسْنَانِهِ شَيْءٌ فَدَخَلَ  
 جَوْفَهُ لَمْ يَفْطَرْ لِأَنَّهُ هَذَا لَا يَسْتَطَاعُ الْامْتِنَاعُ مِنْهُ فَإِنْ تَسَحَّرَ بِالسَّوِيقِ فَلَا يَدُّ مِنْ أَنْ يَبْقَى بَيْنَ  
 اسْنَانِهِ شَيْءٌ فَإِذَا أَصْبَحَ يَدْخُلُ فِي حَلَقِهِ مَعَ رِيْقِهِ ثُمَّ مَا يَبْقَى بَيْنَ الْإِسْنَانِ تَبَعُ لَرِيْقِهِ فَكَمَا أَنَّهُ

اذا ابتلع ريقه لم يضره فكذلك ما هو تبع وهذا اذا كان صغيراً يبقى بين الاسنان عادة  
 وهو بخلاف ما اذا دخل ذلك القدر في فيه لان ذلك مما يستطاع الامتناع منه فان  
 كان بحيث لا يبقى بين الاسنان عادة يفسد صومه لان هذا لا تكثر فيه البلوى والتحرز  
 عنه ممكن وقدروا ذلك بالحمصة فان كان دونها لم يفسد به الصوم وقدر الحمصة اذا أدخله في  
 حلقه فسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة عليه في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى . وقال  
 زفر رحمه الله تعالى عليه الكفارة لانه ليس فيه أكثر من انه طعام . تغير فهو كالمفطر  
 باللحم المتين ولا يبي يوسف ان هذا من جنس ما لا يتغذى به والطباع تعافه فهو نظير التراب  
 ثم للفم حكم الباطن من وجه وحكم الظاهر من وجه والكفارة تسقط بالشبهة فلماذا أسقطنا  
 عنه الكفارة ؟ قال رجل قال لله على صوم شهر فله ان يصومه متفرقاً اما وجوب الصوم  
 بنذره فلانه عاهد الله عهداً والوفاء بالعهد واجب قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم  
 وذم من ترك الوفاء بالعهد بقوله ومنهم من عاهد الله الآية ثم ما كان من جنسه واجب شرعاً  
 صح التزامه بالنذر وما ليس من جنسه واجب شرعاً كقيادة المريض لا يصح التزامه  
 بالنذر الا في رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وهو قول أبي يوسف  
 فكأنه اعتبر في تلك الرواية كون المندور قربة ثم ما يلزمه بالنذر فرع لما هو واجب بإيجاب  
 الله تعالى وما أوجب الله تعالى من الصوم مطلقاً فتعين وقت الاداء الى العبد والخيار اليه  
 في الاداء متفرقاً أو متتابعاً كقضاء رمضان فكذلك ما يوجب على نفسه ولان صوم الشهر  
 عبادات متفرقة لانه يتخلل بين الايام وقت لا يقبل الصوم فلا يلزمه التتابع فيه الا ان ينص  
 عليه أو ينويه فان المنوى اذا كان من محتملات لفظه جعل كالمفوض ﴿ قال ﴾ فان سمي شهراً  
 بعينه كرجب فعليه ان يصومه وان لم يصمه فعليه القضاء وكذلك ان أفطر فيه يوماً فعليه  
 قضاء ذلك اليوم بالقياس على ماوجب بإيجاب الله تعالى من الصوم في وقت بعينه وهو  
 صوم رمضان ويستوى ان كان قال متتابعاً أو لم يقل لان الصفة في العين غير معتبرة وأيام شهر بعينه  
 متجاوزة لا متتابعة فلا يلزمه صفة التتابع فيه وان نص عليه أو نواه بخلاف ما اذا سمي  
 شهراً بغير عينه لان الوصف في غير المعين معتبر ثم في المعين اذا لم يصمه حتى وجب عليه  
 القضاء فله أن يفرق القضاء لان القضاء معتبر بالاداء كما في صوم رمضان ﴿ قال ﴾ وان كان  
 أراد عينا فعليه كفارة الممين سواء أفطر في جميع الشهر أو في يوم منه لان المنوى من محتملات



لفظه فان الخالف يعاهد الله تعالى كالناذر ثم شرط حثته أن لا يصوم جميع الشهر فسواء أفطر فيه يوماً أو أكثر فقد وجد شرط الحنث والحاصل أنه اذا لم ينو شيئاً كان كلامه نذراً باعتبار الظاهر والعادة وان نوى اليمين كان يميناً بنيته نذراً بظاهره وان نواهما جميعاً كان نذراً ويميناً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة ولكنه ان نوى اليمين فهو يمين تلزمه الكفارة بالحنث دون القضاء وان نواهما كان نذراً ولم يكن يميناً وجه قوله ان حكم النذر يخالف حكم اليمين فلا يجتمعان في كلام واحد كقوله لامرأته أنت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقاً وان نوى به اليمين كان يميناً ولا يجتمعان وان نواهما وليس هذا نظير قول أبي يوسف رحمه الله تعالى في اجتماع معني الحقيقة والمجاز في كلام واحد في بعض مسائل الايمان لان حكم المجاز هناك غير مخالف لحكم الحقيقة فكان بمنزلة لفظ العموم وجه قولهما أن في لفظه كلمتين احدهما يمين وهو قوله لله فان معناه بالله قال ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وهذا لان اللام والباء يتعاقبان قال الله تعالى آمنتم له وفي موضع آخر به وقوله علي نذر الا أن عند الاطلاق غلب عليه معنى النذر باعتبار العادة فحمل عليه فاذا نواهما فقد نوى بكل لفظ ما هو من احتملاته فيعمل بنيته وليس هذا نظير ما يقال ان علي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجتمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد لان الحقيقة استعمال اللفظ في موضعه والمجاز استعماله في غير موضعه وانما ذلك في كلمة واحدة لا في كلمتين **وقال** وان نذر صوم سنة بعينها أفطر يوم النحر ويوم الفطر وأيام التشريق لان الصوم في هذا الايام منهي عنه شرعاً والى العبد ولاية الايجاب بنذره لرفع المنهي ثم عليه قضاء هذه الايام عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى ليس عليه القضاء وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى واصل المسئلة اذا قال لله على ان أصوم غداً وغداً يوم النحر أو قال لله على ان أصوم يوم النحر صح نذره في الوجهين ويؤمر بأن يصوم يوماً آخر فان صام في ذلك اليوم خرج من موجب نذره وعند زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لا يصح نذره وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره وان قال غداً وغداً يوم النحر صح نذره وجه قولهما ان الصوم غير مشروع في هذه الايام وليس الى العبد شرع ما ليس بمشروع كالصوم ليلاً

وبيانه أن الشرع عين هذا الزمان للاكل بقوله عليه السلام فانها أيام أكل وشرب وتعيينه لاحد الضدين ينفي الضد الآخر فيه والدليل على أنه لا يصلح لاداء شيء من الواجبات ان الصوم اسم لما هو قربة والمنهي عنه يكون معصية فلا يكون صوماً (ولنا) ان الصوم مشروع في هذه الايام فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم هذه الايام وموجب النهي الانتهاء والانتفاء عما ليس بمشروع لا يتحقق ولان موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين أن ينتهي فيتاب عليه وبين أن يقدم على الارتكاب فيعاقب عليه وذلك لا يتحقق اذا لم يبق الصوم مشروعاً فيه وموجب النهي غير موجب النسخ فاذا كان موجب النسخ رفع المشروع عرفنا أنه ليس موجب النهي رفع المشروع والمعنى الذي لأجله كان الصوم مشروعاً في سائر الايام كون الامسالك فيها بخلاف العادة وهذا المعنى في هذه الايام أظهر والشرع أمر بالفطر فيه لانه جعله مفطراً فيه بخلاف الليل فقد جعله مفطراً بدخول الليل بقوله فقد أفطر الصائم أكل أو لم يأكل والنهي يجعل الأداء من العبد فاسداً ولهذا لا يصلح لأداء شيء من الواجبات به ولكن صفة الفساد لا تمنع بقاء أصله شرعاً كمن أفسد أحرامه نفي عقد الاحرام وعليه أداء الافعال شرعاً واذا ثبت أن الصوم مشروع في هذا اليوم فقد حصل نذره مضافاً الى محله فيصح وليس في النذر ارتكاب المنهي انما ذلك في أداء الصوم ولهذا أمرناه بأن يصوم يوماً آخر كيلا يكون مرتكباً للنهي ولو صام في هذه الايام خرج عن موجب نذره لانه ما التزم الا هذا القدر وقد أدى كمن قال لله علي أن أعتق هذه الرقبة وهي عمياء خرج عن موجب نذره باعتاقها لانه ما التزم الا هذا القدر وقد أدى باعتاقها وان كان لا يتأدى شيء من الواجبات بها وكمن نذر أن يصلي عند طلوع الشمس فعليه أن يصلي في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره وجه رواية الحسن أنه اذا نص على يوم النحر فقد صرح في نذره بما هو منهى عنه فلم يصح واذا قال غداً لم يصرح في نذره بما هو منهى عنه فصح نذره وهو كالمرأة اذا قالت لله علي أن أصوم يوم حيضى لم يصح نذرها ولو قالت غداً وغداً يوم حيضها صح نذرها اذا عرفنا هذا فنقول اذا نذر صوم سنة بعينها فعليه قضاء خمسة أيام اذا أفطر فيها يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وان التزم سنة بغير عينها فعليه قضاء خمسة وثلاثين يوماً لان صوم رمضان لا يكون عن المنذور ولو قال سنة متتابعة فعليه ان يصل هذا القضاء بالاداء وكان محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يقول في هذا الفصل لا يفطر



في الايام الخمسة لان هذا القدر من التابع في وسعه والأول أصح وهو مروى عن أبي  
 يوسف رحمه الله تعالى وكذلك المرأة ان نذرت صوم سنة بعينها قضت أيام الحيض لما بينا  
**وقال** **رحم** رجل جعل لله عليه أن يصوم كل خميس يأتي عليه فافطر خميساً فعليه القضاء وكفارة  
 البمين ان أراد يمينا فان أفطر خميساً آخر قضاء أيضاً ولم يكن عليه كفارة أخرى لان البمين  
 واحدة فاذا حنت فيها مرة لا يحنت مرة أخرى وبحكم النذر لزمه صوم كل خميس فكل ما  
 أفطر في خميس كان عليه قضاؤه وهذا لان إيجاب القضاء في كل خميس لا يقتضي تعدد النذر  
 بخلاف إيجاب الكفارتين **وقال** **رحم** وان جعل لله عليه ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان  
 أبداً فقدم فلان ليلاً لم يلزمه شيء لان اليوم حقيقة لبياض النهار ولم يوجد ذلك عند قدوم فلان  
 ولا يقال اليوم بمعنى الوقت كما لو قال لامرأته أنت طالق في اليوم الذي يقدم فيه فلان لان  
 اليوم قد يحتمل معنى الوقت ولكن اذا قرن به ما يختص بأحد الوقتين وهو بياض النهار علم  
 أنه ليس مراده الوقت مطلقاً بخلاف الطلاق فانه لا يختص بأحد الوقتين وان قدم فلان في  
 يوم قد أكل فيه فعليه ان يصوم ذلك اليوم فيما يستقبل ولا يقضى هذا اليوم الذي أكل فيه  
 وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان عليه قضاءه قال لان السبب هو النذر والوقت شرط فيه  
 فعند وجوده يستند الوجوب الى نذره فكانه قال الله على ان أصوم غداً فأكـل الغد فعليه قضاؤه  
 وجه ظاهر الرواية انه أضاف النذر الى وقت قدوم فلان فعند وجود القدوم يصير كالجديد للنذر  
 كما هو الاصل ان المعلق بالشرط عند وجوده كالمنجز ومن أكل في يوم ثم قال الله على ان أصوم  
 هذا اليوم أبداً فعليه ان يصومه فيما يستقبل وليس عليه قضاء هذا اليوم وكذلك لو قدم  
 فلان بعد الزوال وجواب أبي يوسف رحمه الله تعالى في هذا غير محفوظ ويجوز ان يفرق  
 بينهما بعملة ان ما بعد الزوال ليس بوقت لالتزام الصوم من أحد وما قبل الزوال ان لم يكن  
 وقتاً لالتزام الصوم في حق الأكل فهو وقت في حق غيره والاظهر انه يسوى بينهما  
 وان كان قدم قبل الزوال ولم يكن أكل فيه صامه لبقاء وقت النية عند القدوم وصار كالمنجز  
 للنذر في الحال **وقال** **رحم** رجل أصبح صائماً يوم الفطر ثم أفطر فلا قضاء عليه في قول أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى وعليه القضاء في قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى لأن الشروع  
 ملزم كالنذر بدليل سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع فيجب القضاء كمن شرع في الصلاة  
 في الأوقات المكروهة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لم يجب عليه الاتمام بعد الشروع

لان فيه معصية ووجوب القضاء ينبنى على وجوب الاتمام ولان القدر المؤدى كان فاسداً  
 لما فيه من ارتكاب النهى فلا يجب عليه حفظه ووجوب الاتمام والقضاء لحفظ المؤدى  
 بخلاف النذر فانه بنذره صار مرتكباً للنهى وفي الشروع في الصلاة في الوقت المكروه  
 روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبعد التسليم الفرق من وجهين أحدهما ان بالشروع  
 هناك لا يصير مرتكباً للنهى لان بمجرد التكبير لا يصير مصلياً كمن حلف ان لا يصلي  
 فكبر لا يحنث فهذا صح الشروع وهنا بمجرد الشروع صار صائماً مرتكباً للنهى بدليل  
 مسألة اليمين ولان هناك يمكنه الأداء بذلك الشروع لا بصفة الكراهة بان يصبر حتى  
 تبيض الشمس فهذا لزمه وهنا بهذا الشروع لا يمكنه الأداء بدون صفة الكراهة فلم  
 تلزمه ﴿قال﴾ امرأة قالت لله على أن أصوم يوم حيسى فلا شيء عليها لان الحيض ينافي  
 أداء الصوم ومع التصريح بالمنافي لا يصح الالتزام كمن قال الله على أن أصوم اليوم الذي  
 أكلت فيه وكذلك ان حاضت ثم قالت لله على أن أصوم هذا اليوم لان المنافي متحقق  
 فكانها صرحت به بخلاف ما اذا قالت لله على أن أصوم غداً فخاضت من الغد لانه ليس  
 في لفظها تصريح بالمنافي فصح الالتزام ثم تعذر عليها الأداء بما اعترض من الحيض فعليها  
 القضاء ﴿قال﴾ واذا دخل الغبار أو الدخان حلق الصائم لم يضره لان هذا لا يستطاع  
 الامتناع منه فالتنفس لا بد منه للصائم والتكليف بحسب الوسع ولو طعن برميح حتى وصل  
 الى جوفه لم يفطره لان كون الرميح بيد الطاعن يمنع وصوله الى باطنه حكماً فان بقي الزج  
 في جوفه فسد صومه لانه صار مغيباً حقيقة فكان واصلاً الى باطنه وهو قياس ما لو ابتلع  
 خيطاً فان بقي أحد الجانبين بيده لم يفسد صومه وان لم يبق فسد صومه ﴿قال﴾ ولو أكره  
 على أكل وشرب فعليه القضاء دون الكفارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان تناول  
 بنفسه مكرهاً فكذلك وان صب في حلقه لم يفسد صومه واعتبر صنعه في ذلك ونحن  
 نعتبر وصول المفطر الى باطنه مع ذكره للصوم وذلك لا يختلف بفعله وبفعل غيره وكذلك  
 النائم ان صب في حلقه ماء فسد صومه عندنا ولم يفسد عند زفر والشافعي رحمه الله تعالى  
 لانه أعذر من الناسي اذا لا صنع له أصلاً ولكننا نقول الناسي معدول به عن القياس بالنص  
 وهذا ليس في معناه لان النسيان لا صنع فيه للعباد فاذا كان العذر ممن له الحق منع فساد  
 صومه واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أطعمك وسقاك وهنا انما



جاء العذر بسبب مضاف الى العباد وهو النوم منه والصب من غيره وهذا غير مانع من  
 فساد الصوم لوصول المفطر الى باطنه ﴿ قال ﴾ وللصائم ان يستاك بالسواك أول النهار  
 وآخره وكره الشافعي رحمه الله تعالى للصائم السواك آخر النهار لقوله صلى الله عليه وسلم  
 خلوف فم الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك والسواك يزيل الخلوف وما هو أثر  
 العبادة يكره ازالته كدم الشهيد ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم  
 السواك وقال لو لا ان اشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة وبالسواك عند  
 كل وضوء ثم هو تطهير للفم فلا يكره للصائم كالمضمضة والسواك لا يزيل الخلوف بل  
 يزيد فيه انما يزيل النكبة الكريهة ومراده صلى الله عليه وسلم بيان درجة الصائم لا عين  
 الخلوف فان الله تعالى يتعالى هن أن تلحقه الروائح ودم الشهيد يبقى عليه ليكون شاهداً له على  
 خصمه يوم القيامة والصوم بين العبد وبين من يعلم السر وأخفى فلا حاجة الى الشاهد  
 والسواك الرطب واليابس فيه سواء لقول ابن عباس رضى الله عنه لا بأس للصائم أن  
 يستاك بالسواك الأخضر وكذلك لا بأس أن يبله بالماء الا في رواية عن أبي يوسف رحمه  
 الله تعالى أنه كره ذلك لانه يجد منه بدأفهو نظير الذوق وادخال الماء في فمه من غير حاجة  
 ﴿ ولنا ﴾ حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك  
 بالسواك الرطب وهو صائم ﴿ قال ﴾ واذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها أو ولدها  
 أفطرت لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن  
 الحامل والمرضع الصوم ولانه يلحقها الحرج في نفسها أو ولدها والحرج عذر في الفطر  
 كالمرضى والمسافر وعليها القضاء ولا كفارة عليها لانها ليست بجاية في الفطر ولا فدية  
 عليها عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان خافت على نفسها فكذلك وان خافت على  
 ولدها فعليها الفدية ومذهبه مروى عن ابن عمر رحمه الله تعالى ومذهبا مروى عن علي  
 وابن عباس رضى الله عنهما الا ان المروى عن ابن عمر الفدية دون القضاء والجمع بينهما  
 لم يشتهر عن أحد من الصحابة وهو يقول الفطر منفعة حصلت بسبب نفس عاجزة عن  
 الصوم خلقه لالة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني وهذا لان الفطر منفعة شخصين  
 منفعتها ومنفعة ولدها فباعتبار منفعتها يجب القضاء وباعتبار منفعة ولدها يجب الفدية ﴿ ولنا ﴾  
 ان هذا مفطر يرجى له القضاء فلا يلزمه الفداء كالمرضى والمسافر وهذا لان الفدية

مشروعة خلفا عن الصوم والجمع بين الخلف والاصل لا يكون وهو خلف غير معقول  
 بل هو ثابت بالنص في حق من لا يطيق الصوم فلا يجوز ايجابه في حق من يطيق الصوم  
 ولا يجوز أن يجب باعتبار الولد لانه لا صوم على الولد فكيف يجب بما هو خلف عنه ولانه  
 لا يجب في مال الولد ولو كان باعتباره لوجب في ماله كنفقته ولتضاعف بتعدد الولد  
 واما الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم فانه يفطر ويظم لكل يوم نصف صاع من  
 حنطة . وقال مالك لا فدية عليه قال لان اصل الصوم لم يلزمه لكونه عاجزاً عنه فكيف  
 يلزمه خلفه لان الخلف مشروع ليقوم مقام الاصل ولنا ان الصوم قد لزمه لشهود الشهر  
 حتي لو تحمل المشقة وصام كان مؤدياً للفرض وانما يباح له الفطر لاجل الحرج وعذره  
 ليس بعرض الزوال حتي يصار الى القضاء فوجبت الفدية كمن مات وعليه الصوم يوضحه ان  
 الصوم لزمه لا باعتبار عينه بل باعتبار خلفه كال كفارة يجب على العبد لا باعتبار المال بل باعتبار  
 خلفه وهو الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين جاء عن  
 ابن عباس رضي الله تعالى عنه وعلى الذين يطيقونه فلا يطيقونه فدية وقيل حرف لامضمر  
 فيه معناه وعلى الذين لا يطيقونه قال الله تعالى بين الله لكم ان تضلوا أي لثلاث ضلوا وجعل فيها  
 رواسي أن تميد بكم أي لثلاث تميد بكم ﴿ قال ﴾ واذا أكل الصائم الطين أو الجص أو الحصة  
 متعمداً فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقد بينا هذا ومراده ظن الارض فأما اذا أكل الطين  
 الاروي تلزمه الكفارة رواه ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لان هذا مما يتداوى به فانه  
 والعاريقون سواء ﴿ قال ﴾ ابن رستم قلت لمحمد فان أكل من هذا الطين الذي يقلى ويؤكل  
 قال لا أدري ما هذا والصحيح أنه تلزمه الكفارة لانه يؤكل تفكها ويؤكل على سبيل التداوي  
 فقد ينفع المرطوب ﴿ قال ﴾ ويكره للصائم مضغ العلك ولا يفطره لان مضغ العلك يدبغ المعدة  
 ويشهي الطعام ولم يأن له فهو اشتغال بما لا يفيد والناظر اليه من بعد يظن أنه يتناول  
 شيئاً فينهم ولا يأمن أن يدخل شيئاً منه حلقه فيكون معرضاً صومه للفساد ولكن  
 لا يفطره لان عين العلك لا تصل الى حلقه انما يصل اليه طعمه وهذا اذا كان العلك مصلحاً  
 ملتئماً اذا لم يكن ملتئماً فمضغه حتى صار ملتئماً يفسد صومه لانه تفتت أجزاؤه فيدخل  
 حلقه مع ريقه ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن تمضغ المرأة لصبيا طعاما اذا لم تجد منه بدا لان الحال  
 حال الضرورة ويجوز لها الفطر لحاجة الولد فلأن يجوز مضغ الطعام كان أولى فاما اذا كانت



تجد من ذلك بدا يكره لها ذلك لأنها لا تأمن أن يدخل شيء منه حلقها فكانت معرضة صومها للفساد وذلك مكروه عند عدم الحاجة قال صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمي يوشك أن يقع فيه والله تعالى أعلم بالصواب

### باب صدقة الفطر

(الاصل) في وجوب صدقة الفطر حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكراً أو أنثى صغيراً أو كبيراً صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وحديث عبد الله بن ثعلبة العدوي ويقال العبدري الذي بدأ به محمد رحمه الله تعالى الباب فقال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وحديث ابن عباس رضي عنه انه خطب بالبصرة فقال ادوا زكاة فطرکم فنظر الناس بعضهم الى بعض فقال من هنا من أهل المدينة قوموا رحمكم الله فعلموا اخوانكم فانهم لا يعلمون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا في هذا اليوم ان نؤدي صدقة الفطر عن كل حر وعبد نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ثم الشافعي رحمه الله تعالى أخذ بحديث ابن عمر وقال انها فريضة بناء على أصله انه لا فرق بين الواجب والفريضة وعندنا هي واجبة لان ثبوتها بدليل موجب للعمل غير موجب علم اليقين وهو خبر الواحد وما يكون بهذه الصفة يكون واجباً في حق العمل ولا يكون فرضاً حتى لا يكفر جاحده انما الفرض ما ثبت بدليل موجب للعلم وقيل في قوله تعالى قد أفلح من تزي و ذكر اسم ربه فصلى أى تطهر بأداء زكاة الفطر وصلى صلاة العيد بعده ثم سبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه بولايته عليه قال صلى الله عليه وسلم ادوا عن تمونون وحرف عن اللانزع من الشيء فيحتمل أحد وجهين اما ان يكون سبباً ينتزع منه الحكم أو محلاً يجب عليه ثم يؤدي عنه وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر فتعين الأول ولانه يتضاعف بتضاعف الرأس فلم ان السبب هو الرأس وانما يعمل في وقت مخصوص وهو وقت الفطر ولهذا يضاف اليه فيقال صدقة الفطر والاضافة في الاصل وان كان الى السبب فقد يضاف الى الشرط مجازاً فان الاضافة تحتمل الاستعارة فاما التضاعف بتضاعف الرأس لا يحتمل الاستعارة ثم هي عبادة فيها معنى

المؤنة ولهذا لا يشترط لوجوبه كمال الاهلية ومعنى المؤنة يرجع الرأس في كونه سبباً على  
 الوقت واذا كان الوجوب في وقت الفطر من رمضان وهو عند طلوع الفجر من يوم  
 الفطر يستحب أدائه كما وجب قبل الخروج الى المصلى لحديث ابن عمر ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم كان يأمرهم ان يؤدوا صدقة الفطر قبل ان يخرجوا الى المصلى وقال اغنوهم  
 عن المسئلة في مثل هذا اليوم والمعنى انه اذا أدى قبل الخروج تفرغ قلب الفقير عن حاجة العيال  
 فتفرغ لأداء الصلاة وقيل في يوم الفطر يستحب للمرء ستة أشياء ان يغتسل ويستاك ويتطيب  
 ويلبس أحسن ثيابه ويؤدي فطرته ويتناول شيئاً ثم يخرج الى المصلى ﴿ قال ﴾ وعلى المسلم  
 الموسر ان يؤدي زكاة الفطر عن نفسه اما اشتراط الاسلام فلان في آخر حديث ابن عمر  
 رضي الله عنه قال من المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر طهرة للصائمين من  
 اللغو والرفث . وقال عمر رضي الله عنه الصوم محبوس بين السماء والارض حتى تؤدي زكاة  
 الفطر ولانها عبادة فلا تجب الا على من هو أهل لتوابها وهو المسلم وأما اشتراط اليسار فقول  
 علمائنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى من ملك قوت يومه وزيادة بقدر ما يؤدي زكاة الفطر  
 فيؤدي زكاة الفطر لانه ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه غني أو فقير ولانه واجد  
 لما يتصدق به فضلاً عن حاجته فيلزمه الأداء كالموسر وهذا لان صدقة الفطر تشبه الكفارة  
 دون الزكاة حتى لا يعتبر فيها الحول وفي الكفارة يعتبر تيسر الاداء دون الغني فكذلك في  
 زكاة الفطر ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولان الفقير محل  
 الصرف اليه فلا يجب عليه الأداء كالذي لا يملك الا قوت يومه وهذا لان الشرع لا يرد بما لا  
 يفيد فلو قلنا بأنه يأخذ من غيره ويؤدي عن نفسه كان اشتغالا بما لا يفيد وحديث ابن عمر  
 رضي الله عنه محمول على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كانت  
 عن ظهر غنى أو ما أبقت غنى أو هو محمول على الندب فانه قال في آخره أما غنيكم فيزكيه  
 الله وأما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى ثم اليسار المعتبر لا يجاب زكاة الفطر أن يملك  
 مائتي درهم أو ما يساوي مائتي درهم من الدراهم التي تغلب النقرة فيها على النش فضلاً عن  
 حاجته ويتعلق بهذا اليسار أحكام ثلاثة حرمة أخذ الصدقة ووجوب زكاة الفطر والاضحية  
 وكما يؤدي عن نفسه فكذلك يؤدي عن أولاده الصغار لان رأس أولاده في معنى رأسه  
 فانه يمونهم بولايته وقد بينا أن سبب الوجوب هذا وكذلك يؤدي عن مماليكه للخدمة



لانه يمونه بولايتهم عليهم القن والمدبر وأم الولد في ذلك سواء فان ولايتهم عليهم لا تنعدم  
 بالتدبير والاستيلاء انما تستحيل المالة بهذا السبب ولا عبرة للمالة فانه يؤدي عن نفسه  
 وعن أولاده الصغار ولا مالة فيهم ما خلا مكاتبه فانه لا يؤدي عنهم لان ولايتهم عليهم  
 قد اختلف بسبب الكتابة فان المكاتب صار بمنزلة الحر في حق اليد والتصرف وحكي  
 عن عطاء أنه يؤدي عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن كل حر وعبد . وقال المكاتب  
 عبد ما بقي عليه درهم ولكننا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عمن تمونون وهو  
 لا يمون المكاتب وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يؤدي زكاة الفطر عن جميع مماليكه  
 الا المكاتبين له وليس على المكاتب أن يؤدي عن نفسه ولا عن مماليكه الا على قول مالك  
 رحمه الله تعالى فانه يجعل المكاتب مالكا لكسبه بناء على أصله ان المملوك من أهل ملك المال  
 اذا ملكه المولى وعندنا المملوك مال ليس من أهل ملك المال للتضاد بين المالكية وبين المملوكية  
 والمكاتب ليس بمالك لكسبه على الحقيقة وقد بينا ان شرط الوجوب الفنا وذلك لا يثبت  
 بدون حقيقة الملك والدليل عليه إباحة الأخذ له وان كان في يده كسب (وقال) ويؤدي المسلم  
 عن مملوكه الكافر عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤدي عنه وهذه المسئلة تنبني على  
 أصل وهو أن الوجوب عندنا على المولى عن عبده فتعتبر أهلية المولى وعنده الوجوب  
 على العبد ثم يحمل المولى عنه فيعتبر كون العبد أهلا للوجوب عليه وهو يستدل لاثبات  
 هذا الاصل بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر  
 وعبد ولأنها طهرة للصائم ووجوب الصوم على العبد وقيل صدقة الفطر للصوم كسجود  
 السهو للصلاة والسجود يجب على المصلي لا على غيره . وقال ابن عمر في صدقة الفطر ثلاثة  
 أشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر (ولنا) قوله عليه  
 الصلاة والسلام أدوا عمن تمونون فانما الوجوب على من خاطب بالاداء وجعله بمنزلة  
 النفقة ونفقة المملوك على المولى فكذلك صدقة الفطر عنه ثم هذه صدقة واجبة باعتبار ملكه  
 فكانت عليه ابتداء كزكاة المال عن عبد التجارة وهذا لان حال العبد دون حال فقير  
 لا يملك شيئا لان ذلك الفقير من أهل الملك والعبد لا فاذا لم يجب على الفقير الذي لا يملك  
 شيئا فلا أن لا يجب على العبد أولى والدليل عليه أنه لا يخاطب بالاداء بحال بخلاف الصغير الذي  
 له مال فانه يخاطب بالاداء بعد البلوغ اذا لم يؤده عنه وليه وحرف على في حديث ابن عمر بمعنى

حرف عن قال الله تعالى اذا اكلوا على الناس يستوفون أي عن الناس ولا معتبر بالصوم فانه يجب على الرضيع ولا صوم عليه وعلى سبيل الابتداء في المسئلة لنا حديث نافع عن ابن عمر ومقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي وهونص ولكنه شاذ وقد بينا ان السبب رأس يمونه بولايته عليه وذلك لا يختلف بكفر المملوك واسلامه ولا يؤدي الكافر عن مملوكه المسلم اما عندنا فلان الوجوب على المولى والمولى ليس بأهل له وعند الشافعي رحمه الله تعالى تحمل المولى عن عبده يستدعي أهلية أداء العبادة والكافر ليس بأهل له والوجوب على العبد عنده باعتبار تحمل المولى الأداء عنه فاذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب أصلاً ( قال ) واذا كان للولد الصغير مال أدى عنه أبوه من مال الصغير في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وكذلك يضحى عنه من ماله استحصاناً في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في كتاب الحيل وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى يؤدي من مال نفسه ولو أدى من مال الصغير ضمن وكذلك الخلاف في الوصي الا ان عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى الوصي لا يؤدي عنه أصلاً والقياس ما قال لانها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلا تجب على الصغير ولانها عبادة والصبي ليس بأهل لوجوب العبادة عليه فان الوجوب ينبنى على الخطاب استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى فقالا فيها معنى المؤنة بدليل الوجوب على الغير بسبب الغير فهو كالنفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كانت له مال ثم هذه طهرة شرعية فتقاس بنفقة الختان وهذا لاننا لم نوجب عليه احتجنا الى الايجاب على الأب فكان في الايجاب في ماله حفظ حق الأب وهو اسقاط عنه ومال الصبي يحتمل حقوق العباد وبه فارق الزكاة ثم على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى كما يؤدي عن الصغير من ماله فكذلك عن ممالك الصغير يؤدي من مال الصغير وعند محمد لا يؤدي عن ممالكه أصلاً والمعتوه والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير وروى عن محمد رحمه الله تعالى ان الأب انما يؤدي عن ابنه المعتوه والمجنون اذا بلغ كذلك فأما اذا بلغ مفقاً ثم جن فليس عليه ان يؤدي عنه من مال نفسه ولا من مال ولده لانه اذا ولد مجنوناً بقي ما كان واجباً بقاء ولايته فاما اذا بلغ مفقاً فقد سقط عنه لزوال ولايته فلا يعود بعد ذلك وان عادت الولاية لاجل الضرورة وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى السبب رأس يمونه بولايته عليه وذلك لا يختلف بالمجنون الأصلي



والطاريء قال ولايس علي الرجل ان يؤدي عن أولاده الكبار وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كانوا زمني معسرين فعليه الأداء عنهم وان كانوا أصحاء معسرين في عياله فله فيه وجهان واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن تمونون هو يمون ولده الزمن والمعسر وأصحابنا قالوا بان السبب رأس يمونه بولايته عليه ليكون في معنى رأسه ولا ولاية له على أولاده الزمنى اذا كانوا كبارا وبدون تقرر السبب لا يثبت الوجوب قال ولا يؤدي الجدة عن نوافله الصغار وان كانوا في عياله وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان عليه الاداء عنهم بعدموت الأب وهذه أربع مسائل يخالف الجد فيها الأب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن احدها وجوب صدقة الفطر والثاني التبعية في الاسلام والثالث جر الولاء والرابع الوصية لقراءة فلان وجه رواية الحسن ان ولاية الجد عند عدم الاب ولاية متكاملة وهو يمونهم فيتقرر السبب في حقه ووجه ظاهر الرواية ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فهو نظير ولاية الوصى وهذا لان السبب انما يتقرر اذا كان رأسه في معنى رأس نفسه باعتبار الولاية وذلك لا يتقرر في حق الجد لان ثبوت ولايته بواسطة وولايته علي نفسه ثابتة بدون الوسطة قال ولا يؤدي الزوج زكاة الفطر عن زوجته وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب عليه الاداء عنها لقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن تمونون وهو يمون زوجته ومملكه عليها نظير ملك المولى على أم ولده فانه ثبت به الفراش وحل الوطى فكما يجب عليه الاداء عن أم ولده فكذلك عن زوجته ولنا ان عليها الاداء عن ممالكها ومن يجب عليه الاداء من غيره لا يجب على الغير الاداء عنه وهذا لان نفسها أقرب اليها من نفس ممالكها ثم الفقة على الزوج باعتبار العقد فلا يكون موجبا للصدقة كنفقة الاجير غلى المستأجر وهذا لان في الصدقة معنى العبادة وهو ما تزوجها ليحمل عنها العبادات وقد بينا ان مجرد المؤنة بدون الولاية المطلقة لا ينهض سبباً ويعقد النكاح لا يثبت له عليها الولاية فيما سوى حقوق النكاح بخلاف أم الولد فان للمولى عليها ولاية مطلقة بسبب ملك الرقبة فان أدى الزوج عن زوجته بأمرها جاز وان أدى عنها بغير أمرها لم يجز في القياس كما لو أدى عن أجنبي ويجوز استحساناً في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لان العادة ان الزوج هو الذى يؤدي فكان الامر منها ثابتاً باعتبار العادة فيكون كالثابت بالنص قال ولايس علي الرجل ان يؤدي عن أبويه ولا عن أحد من قرابته وان كانوا في عياله لانه لا ولاية له

عليهم ولأنه متبرع في الاتفاق عليهم فهو كمن تبرع بالاتفاق على الغير فلا يجب عليه الصدقة عنهم باعتباره ﴿ قال ﴾ ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو ويكره له أن يبعث بصدقته إلى موضع آخر لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه من نقل عشره وصدقته عن خلاف عشيرته إلى غير خلاف عشيرته فعشره وصدقته في خلاف عشيرته وأما عن رقيقه فأنما يؤدي صدقة الفطر حيث هو وإن كانوا في بلد آخر وحكي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى أنه رجع عن هذا القول فقال يؤدي عنهم حيث هم وجعله قياس زكاة المال ولا خلاف أن المعتبر هناك موضع المال لا موضع صاحبه فهنا كذلك . ووجه ظاهر الرواية أن الوجوب على المولى في ذمته ورأس المالك في حقه كراسه فكما أن في أداء الصدقة عن نفسه يعتبر موضعه فكذلك عن ممالكه بخلاف الزكاة فإن الواجب جزء من المال حتى يسقط بهلاك المال وهنا لا يسقط بهلاك المالك بعد الوجوب على المولى ﴿ قال ﴾ رجلان بينهما مملوك للخدمة لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب عليهما وهو بناء على الأصل الذي تقدم بيانه فإن عنده الوجوب على العبد وهو كامل في نفسه وعندنا الوجوب على المولى عن عبده وكل واحد منهما لا يملك ما يسمى عبداً فإن نصف العبد ليس بعبد وعلى سبيل الابتداء هو يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن تمونون وهما يمونانه فإن نفقته عليهما فكذلك الصدقة عنه ﴿ ولنا ﴾ أن السبب رأس يمونه بولايته عليه ولا ولاية لواحد منهما عليه حتى لو أراد أن يزوجه لا يملك ذلك وبمجرد وجوب النفقة لا يكون عليه وجوب الصدقة فإن النفقة تجب باعتبار ملك سائر الحيوانات ولا تجب الصدقة ما لم يقرر السبب وهو رأس يمونه بولايته عليه ﴿ قال ﴾ فإن كان بينهما ممالك للخدمة فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد رحمه الله تعالى يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته إذا كان كاملاً في نفسه حتى إذا كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منهما الصدقة عن عبيد بن ومذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى مضطرب ذكر في بعض روايات هذا الكتاب كقول محمد رحمه الله تعالى والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى مر على أصله فإنه لا يرى قسمة الرقيق جبراً فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبداً ومحمد مر على أصله فإنه يرى قسمة الرقيق جبراً وباعتبار القسمة ملك كل واحد منهما



في البعض متكامل وكذلك مذهب أبي يوسف ان كان قوله كقول محمد وان كان قوله  
 كقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعذره أن القسمة تنبئ على الملك فأما وجوب الصدقة  
 فينبئ على الولاية لا على الملك حتى تجب الصدقة عن الولد الصغير وليس لواحد منهما  
 ولاية متكاملة على شيء من هذه الرؤس **وقال** فان كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه  
 ثم صر يوم الفطر فلا صدقة على واحد منهما عن الأم لما بينا فأما على الولد يجب على كل واحد  
 منهما صدقة كاملة في قول أبي يوسف وعند محمد رحمه الله تعالى تجب عليهما صدقة واحدة  
 عنه ولا رواية فيه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فمحمد يقول الاب أحدهما في الحقيقة وصدقة  
 الفطر عليه وليس أحدهما بأولى من الآخر فجعلناها عليهما نصفين ألا ترى أنهما يرثانه  
 ميراث ابن واحد وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول هو ابن لكل واحد منهما بكماله لأن  
 البنوة لا تحتل التجزى ألا ترى أنه يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فكذلك يجب  
 على كل واحد منهما عنه صدقة كاملة **وقال** وليس على الرجل صدقة الفطر في ممالك التجارة  
 عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجب وهو بناء على الأصل الذي بينا فان عنده الوجوب على  
 العبد وزكاة التجارة على المولى فلا يمنع ذلك وجوب زكاة الفطر على العبد وعندنا الوجوب  
 على المولى كزكاة التجارة فلا يجتمع زكأتان على ملك واحد على رجل واحد **وقال** وله  
 أن يجمع صدقة نفسه ومماليكه فيعطيه مسكيناً واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم  
 عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل بصرف الكل الى واحد فوق ما يحصل  
 بالتفريق ولأن المعتبر القدر المنصوص عليه وصفة الفقر في المصروف اليه وذلك لا يختلف  
 بالتفريق والجمع فجاز الكل وهذا بخلاف الكفارة فإنه لو صرف الكل الى مسكين واحد  
 جملة لا يجوز لأن العدد في المصروف اليه منصوص عليه فلا بد من وجوده صورة ومعنى  
**وقال** فان أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا لأن المعتبر حصول الغني وذلك يحصل بالقيمة  
 كما يحصل بالحنطة وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز وأصل الخلاف في الزكاة وكان أبو  
 بكر الأعمش رحمه الله تعالى يقول أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة لأنه أقرب الى امتثال  
 الأمر وأبعد عن اختلاف العلماء فكان الاحتياط فيه وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى  
 يقول أداء القيمة أفضل لأنه أقرب الى منفعة الفقير فإنه يشتري به للحال ما يحتاج اليه  
 والتنصيب على الحنطة والشعير كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها فاما في

ديارنا البياعات تجري بالنقود وهي أعز الاموال فالأداء منها أفضل ﴿قال﴾ ومن مات من ماله وولده ليلة العيد فلا صدقة عليه عنهم ومن مات بعد الصبح فالصدقة واجبة عنهم ولا خلاف ان وجوب الصدقة يتعلق بالفطر من رمضان وانما الخلاف في وقت الفطر من رمضان عندنا وقت الفطر عند طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده وقت غروب الشمس من الليلة التي يهل بها هلال شوال حجة لاثبات هذا الأصل ان حقيقة الفطر عند غروب الشمس وكذلك انسلاخ شهر رمضان يكون عند رؤية هلال شوال وذلك عند غروب الشمس وحجتنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انها كم عن صوم يومين يوم تفطرون فيه من صومكم ويوم تأكلون فيه لم نسكم ولان حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون في هذا اليوم كذلك فيما قبله والفطر من رمضان انما يتحقق بما يكون مخالفاً لما تقدم وذلك عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزمه الفطر وهذا اليوم يسمى يوم الفطر فينبغي ان يكون الفطر من رمضان فيه ليتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة تجب فيه الجمعة وتؤدي فيه ليتحقق هذا الاسم فيه اذا عرفنا هذا فنقول كل من أسلم من الكفار ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر عندنا لان وقت الوجوب جاء وهو مسلم وكل من يولد ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر عندنا لانه جاء وقت الوجوب وهو منفصل ومن مات من أولاده وماله ليلة الفطر فليس عليه الصدقة عنه لانه جاء وقت الوجوب وهو ميت ومن مات بعد طلوع الفجر منهم فعليه الصدقة عنه لان وقت الوجوب جاء وهو حي وصدقة الفطر بعد ما وجبت لا تسقط بموت المؤدى عنه بخلاف الزكاة فان الواجب هناك جزء من المال وبهلا كه يفوت محل الواجب وهنا الصدقة تجب في ذمة المؤدى فبموت المؤدى عنه لا يفوت محل الواجب فلماذا لا تسقط حتى روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الامالى ان من قال لعبداه اذا جاء يوم الفطر فأنت حر فعليه صدقة الفطر عنه لانه انما عتق بعد طلوع الفجر فلا تسقط به الصدقة الواجبة عنه والدليل على ان وقت الوجوب عند طلوع الفجر حديث ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا باداء صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى والمقصود بهذا الأمر المسارعة الى الأداء لا التأخير عن وقت الوجوب ﴿قال﴾ واذا مر يوم الفطر وفي يد الرجل مملوك قد اشتراه وفي البيع خيار لا حد المتبايعين فانما الصدقة على من يستقر له الملك عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى



على من له الخيار وعند الشافعي رحمه الله تعالى على من له ملك العبد وقت الوجوب هو يقول هذه مؤنة بسبب الملك فتكون نظير النفقة والنفقة تجب على من له الملك وقت الوجوب فكذلك الصدقة وزفر رحمه الله تعالى يقول الولاية لمن له الخيار على المشتري ووجوب الصدقة باعتبار الولاية على الرأس و ولنا في ان البيع بشرط الخيار اذا ثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يستحق الزوائد المتصلة والمنفصلة واذا فسخ عاد الى قديم ملك البائع فحكم الملك والولاية موقوف فيه فكذلك ما يذنبى عليه وما يجب عليه بسبب الملك مقابل بما يستحقه بسبب الملك وهو الزوائد فكما توقف حكم استحقاقه فكذلك حكم الاستحقاق عليه إلا ان النفقة لا تحتل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فاذا جعلناها موقوفة مات المملوك جوعاً فلا جل الضرورة اعتبرنا فيه النفقة للحال بخلاف الصدقة وكذلك الخلاف في زكاة التجارة ان كان اشتراه للتجارة و قال في فان لم يكن في البيع خيار الا ان المشتري لم يقبضه حتى صر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فصدقته عليه لانه كان مال كاله وقت الوجوب وقد تقرر ملكه بقبضه وان تلف قبل ان يقبضه فلا صدقة على واحد منهما اما البائع فلانه لم يكن مالكا وقت الوجوب لان البيع البات يزيل ملكه واما المشتري فلان البيع انفسخ من الاصل بهلاك المعقود عليه قبل القبض فينعدم به ملكه من الاصل ووجوب الصدقة بحكم الملك ولم يبق للملك حكم حين انفسخ البيع من الاصل وان لم يمت ورده قبل القبض بعيب أو خيار رؤية فصدقته على البائع ولا شيء على المشتري لان البيع انفسخ من الاصل بالرد قبل القبض بهذه الاسباب وعاد الى قديم ملك البائع فكأنه لم يخرج عن ملكه بخلاف الأول فان انفساخ البيع هناك بعد الهلاك كفوات القبض المستحق بالعقد فلا يظهر حكم ملك البائع في حال قيامه فان رده بعد القبض بعيب أو خيار رؤية فصدقته على المشتري لان ملكه وولايته كانت تامة وقت الوجوب لكونه قابضاً فوجبت الصدقة عليه ثم لا تسقط عنه بزوال ملكه عن العين كما لا يسقط بهلاكه في يده و قال في فان كان اشتراه شراء فاسداً فمر يوم الفطر قبل أن يقبضه فصدقته على البائع سواء قبضه المشتري بعد ذلك أو لم يقبضه وفسخ البيع لان البيع الفاسد لا يزيل الملك بنفسه فبقى ملك البائع بعده كما كان قبله واذا قبضه المشتري بعد ذلك فزوال ملك البائع كان مقصوراً على الحال لان السبب انما تم الآن والموهوب في هذا نظير المشتري

شراء فاسداً **﴿ قال ﴾** فان مر يوم الفطر وهو مقبوض فان أعتقه المشتري فصدقته عليه  
 لانه كان مالكا وقت الوجوب وتقرر ملكه بتعذر فسخ البيع وان رده فصدقته على البائع  
 لانه عاد الى قديم ملكه فان المشتري وان كان قابضاً مالكا وقت الوجوب ولكن يده وملكه  
 مستحق الرفع عنها شرعاً فاذا رفع صار كأن لم يكن بخلاف الرد بالعيب وخيار الرؤية فانه  
 غير مستحق الرفع عليه ولكنه يرفعه باختياره **﴿ قال ﴾** واذا عجز المكاتب فليس على  
 المولى فيه زكاة السنين الماضية لفطر ولا تجارة اما زكاة الفطر فلأن السبب رأس يمونه  
 بولايته عليه وذلك لم يكن موجوداً فيما مضى واما زكاة التجارة فلأنه ما كان متمكناً من  
 التصرف فيه بل كان كاخارج من ملكه وكذلك اذا كان العبد آبقاً فوجده لانه كان تاوياً  
 في السنين الماضية فليس عليه عنه زكاة الفطر ولا التجارة وكذلك ان كان مغصوباً مجحوداً  
 أو مأسوراً لأن ملكه في حكم التاوى ويده مقصورة عنه **﴿ قال ﴾** واذا عجز المكاتب وقد كان  
 قبل الكتابة للتجارة لم يعد الى مال التجارة لأن بعقد الكتابة صار فاسخاً لنية التجارة فيه  
 فانه أخرجه من أن يكون محلاً لتصرفاته فلا يصير للتجارة بعد ذلك الا بفعل هو تجارة  
 وعليه زكاة الفطر عنه اذا مر يوم الفطر لأن المملوك في الاصل للخدمة حتى يجعله للتجارة  
 بخلاف ماذا اذن لعبده في التجارة ثم حجب عليه وقد كان اشتراه للتجارة لأنه ما صار فاسخاً  
 لنية التجارة فيه فانه بالاذن لم يخرج من أن يكون محلاً لتصرفاته **﴿ قال ﴾** واذا لم يخرج الرجل  
 صدقة الفطر فعليه اخراجها وان طالت المدة الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول يسقط  
 بمضى يوم الفطر لانها قرينة اختصت باحد يومى العيد فكانت قياس الاضحية تسقط بمضى  
 أيام الحر **﴿ ولنا ﴾** ان هذه صدقة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كزكاة  
 المال ولا نقول الاضحية تسقط بل ينتقل الواجب الى التصدق بالقيمة لان اراقة الدم لا تكون  
 قرينة الا في وقت مخصوص أو مكان مخصوص فاما التصدق بالمال قرينة في كل وقت ولم يذكر  
 في الكتاب جواز التعجيل في صدقة الفطر الا في بعض النسخ فانه قال لو أدى قبل يوم الفطر  
 يوم أو يومين جاز والصحيح من المذهب عندنا أن تعجيله جائز لسنة ولستين لان السبب  
 متقرر وهو الرأس فهو نظير تعجيل الزكاة بعد كمال النصاب وعلى قول الحسن بن زياد لا يجوز  
 تعجيله أصلاً كالاضحية وكان خلاف بن أيوب يقول يجوز تعجيله بعد دخول شهر رمضان لا قبله  
 لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وكان نوح بن أبي مريم يقول يجوز



تعيّله في النصف الأخير من رمضان ومنهم من قال في العشر الأخير منه **﴿قال﴾** ويجوز أن يدفع صدقة الفطر إلى أهل الذمة وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ثلاث روايات في رواية قال كل صدقة مذكورة في القرآن لا يجوز دفعها إلى أهل الذمة فعلى هذه الرواية يجوز دفع صدقة الفطر إليهم وفي رواية قال كل صدقة واجبة بإيجاب الشرع ابتداء من غير سبب من العبد لا يجوز دفعها إلى أهل الذمة فعلى هذا لا يجوز دفع صدقة الفطر إليهم ويجوز دفع الكفارات والنذور إليهم وفي رواية قال كل صدقة هي واجبة لا يجوز دفعها إليهم فعلى هذا لا يجوز دفع الكفارات وإنما يجوز دفع التطوعات والشافعي رحمه الله تعالى يقيس هذا بركاة المال بعله أنها صدقة واجبة فإن الصدقة المالية صلة واجبة للمحتاجين له في الملة فلا يملك صرفها إلى غيرهم والمقصود منه أن يتقوى به على الطاعة ويتفرغ عن السؤال لأقامة صلاة العيد ولا يحصل هذا المقصود بالصرف إلى أهل الذمة كما لا يحصل بالصرف إلى المستأمنين فكما لا يجوز صرفها إليهم فكذلك إلى أهل الذمة **﴿قولنا﴾** أن المقصود سدخلة المحتاج ودفع حاجته بفعل هو قرينة من المؤدى وهذا المقصود حاصل بالصرف إلى أهل الذمة فإن التصديق عليهم قرينة بدليل التطوعات لأنهم عنه عن المبرة لمن لا يقاتلنا قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية بخلاف المستأمن فإنه مقاتل وقد نهينا عن المبرة مع من يقاتلنا قال الله تعالى إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية والقياس أن يجوز صرف الزكاة إليهم إنما تركنا القياس فيه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذها من أغنيائهم ورددتها في فقرائهم والمراد به الزكاة لا صدقة الفطر والكفارات إذ ليس للساعي فيها ولاية الأخذ فبقى على أصل القياس **﴿قال﴾** وفقراء المسلمين أحب إلى لأنه أبعد عن الخلاف ولأنهم يتقون بها على الطاعة وعبادة الرحمن والذي يتقوى بها على عبادة الشيطان **﴿قال﴾** وإن كان للرجل دار وخادم ولا مال له غير ذلك فليس عليه صدقة الفطر لأنه محل أخذ الصدقة وإنه محتاج فإن الدار تسترم والخادم يستنفق ولا بداهة منهما فلهما يزيد أن في حاجته ولا يغنيان وتبيننا أن الصدقة لا تجب إلا على الغنى لأن وجوبها للإغناء كما ذكرنا فيهم ولا يخاطب بالإغناء من ليس بغنى في نفسه **﴿قال﴾** وإذا أذن الرجل لعبده في التجار فعلقة رقبته بالدين فإنه مؤسر فعليه صدقة الفطر لأنه يمونه بولايته عليه وبسبب الدين استحقاقه ومأنيته من يؤدي عنه

صدقة الفطر غير معتبرة للوجوب كما في ولده وأم ولده وبسبب الاذن في التجارة لم يخرج  
 من أن يكون للخدمة لأن شغله بنوع من خدمته وهذا بخلاف ما إذا كان الدين المستغرق  
 على المولى فإنه لا يلزمه صدقة الفطر لأن الدين عليه ينفي غناه ولا صدقة الا على الغنى ﴿ قال ﴾  
 فإن اشترى العبد للمأذون له عبيداً فليس على المولى عنهم صدقة الفطر لأنه إنما اشتراهم  
 للتجارة وفي الامالي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان كان اشتراهم للخدمة فإن أذن له  
 المولى في ذلك فإن لم يكن على المأذون دين فعلى المولى صدقة الفطر عنهم لأنه مالك لرقابهم  
 وإن كان على العبد دين مستغرق لكسبه ورقبته فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب  
 على المولى صدقة الفطر عنهم بناء على أصله أنه لا يملك رقابهم وعلى قول أبي يوسف ومحمد  
 رحمهما الله تعالى يجب على المولى صدقة الفطر عنهم بناء على أصلهما ان دين العبد لا يمنع ملك  
 المولى في كسبه كما لا يمنع ملكه في رقبته ﴿ قال ﴾ وزكاة الفطر في العبد الموصى بخدمته على  
 مالك الرقبة وارثا كان أو موصى له لأنه تقرر السبب في حقه فالأوصى له بالخدمة فخفه في  
 المنفعة لا في الرقبة وكذلك العبد المستعار والمؤاجر تجب الصدقة على المالك دون المستعير  
 والمستأجر وكذلك عبد الوديعة تجب الصدقة عنه على المودع فإن يد المودع كيده وكذلك  
 ان كان في عنقه جناية عمداً أو خطأ لأن ملكه وولايته لا يزول بهذا السبب وكذلك العبد  
 المرهون تجب الصدقة عنه على الراهن إذا كان عنده وفأ بالدين وفضل مائتي درهم لأن الرهن  
 لا يزيل ملك الرقبة ولا يوجب فيها حقاً للمرتهن إنما حق المرتهن في المالية وذلك غير معتبر  
 لا يجاب الصدقة وفي الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ليس على الراهن ان يؤدي  
 الصدقة عنه حتى يفكه فإذا فكه أعطاها لما مضى وإن هلك قبل أن يفكه فلا صدقة عنه على  
 الراهن وجعله كالبيع بشرط الخيار بقي الكلام في بيان القدر الواجب من الصدقة وذلك من  
 البر نصف صاع في قول علمائنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى صاع واستدل بحديث ابن  
 عمر رضي الله عنه فإنه ذكر فيه صاعاً من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير والتقدير  
 بنصف صاع شيء أحدثه معاوية برأيه على ما قاله أبو سعيد الخدري رضي الله عنه كنا نخرج  
 زكاة الفطر صاعاً من طعام حتى قدم معاوية من الشام فقال لا أرى الا مدين من سمراء الشام  
 يعدل صاعاً من طعامكم هذا وأكثر ما في الباب أن الآثار فيه قد اختلفت والأخذ  
 بالاحتياط في باب العبادات واجب والاحتياط في اتمام الصاع وقاسه بالشعير والتمر لعملة



أنه أحد الأنواع التي تتأدى به صدقة الفطر ﴿ولنا﴾ حديث عبد الله بن ثعلبة بن صمير كما رويناه في أول الباب وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم وعن كل اثنين صاعا من بر فالذي روى الصاع كأنه سمع آخر الحديث لا أوله وهو قوله وعن كل اثنين والتقدير من البر بنصف صاع مذهب أبي بكر وعمر وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين حتى قال أبو الحسن الكرخي أنه لم يتقل عن أحد منهم أنه لا يجوز أداء نصف صاع من بر وهذا يدفع دعواه أنه رأى معاوية ونقيسه على كفارة الأذى لعله أنها وظيفة المسكين ليوم وفي كفارة الأذى نص فان كعب بن عجرة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الصدقة فقال ثلاثة أصع على ستة مساكين وليس البر نظير التمر والشعير فان التمر والشعير يشتمل على ما ليس بما كول وهو النوى والنخالة وعلى ما هو مأكول فأنما البر مأكول كله فان الفقير يمكنه أكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير وقد بينا تفسير الصاع فيما تقدم وإنما يعتبر نصف صاع من بر وزنا هكذا رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى كيلا حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة وأعطاهما الفقير هل تجوز من صدقته فقال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة فأنما يعتبر نصف الصاع كيلا وجه قوله ان الآثار جاءت بالتقدير بالصاع وهو اسم للمكيال ووجه الرواية الاخرى ان العلماء حين اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال أو خمسة ارطال وثلاث فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن فأنما يقع عليه كيل الرطل فهو وزنه ﴿وقال﴾ ودقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وعند الشافعي لا يجوز الأداء من الدقيق بناء على أصله ان في الصدقات يعتبر عين المنصوص عليه ﴿ولنا﴾ حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكاة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح أو دقيقه ولان المتصود سدنة المحتاج أغناؤه عن السؤال كما قال صاحب الشرع وحصول هذا بأداء الدقيق أظهر لأنه أعجل لوصول منفعة اليه وعلى هذا روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال أداء الدقيق أفضل من أداء الحنطة وأداء الدرهم أفضل من أداء الدقيق لأنه أعجل لمنفعته وأما من التريب يتقدر الراجب بنصف صاع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في الجامع الصغير وعلى قول أبي يوسف ومحمد يتقدر بصاع وهو

رواية أسد بن عمرو والحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ووجهه ان الزبيب نظير التمر فانهما يتقاربان في المقصود والقيمة فكما يتقدر من التمر بصاع فكذلك من الزبيب وقد روى في بعض الآثار أو صاعاً من زبيب وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الزبيب نظير البر فانه ما كول فكما يتقدر من البر بنصف صاع لهذا المعنى فكذلك من الزبيب والاثرفيه شاذ وبمثله لا يثبت التقدير فيما تم به البلوي ويحتاج انخلص والعام الى معرفته لانه لو كان صحيحاً لا شهر لعلمهم به وان أراد الاداء من سائر الحبوب أعطى باعتبار القيمة وقد بينا جواز اداء القيمة عندنا وهذا لانه ليس في سائر الحبوب نص على التقدير فالتقدير بالرأى لا يكون وكذا من الاقط يؤدي باعتبار القيمة عندنا . وقال مالك رضي الله عنه يتقدر من الاقط بصاع وقال الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه لا أحب له الاداء من الاقط وان أدى فلم يتبين لي وجوب الاعادة عليه وهذا الحديث روى أو صاعاً من اقط وبه أخذ مالك رحمه الله تعالى وقال الاقط كان قوتاً لاهل البادية في ذلك الوقت كما ان الشعير والتمر كانا قوتاً في أهل البلاد وأصحابنا قالوا الحديث شاذ لم ينقل في الآثار المشهورة وبمثله لا يجوز اثبات التقدير فيما تم به البلوي فيبقى الاعتبار بالقيمة فان كانت قيمته قيمة نصف صاع من بر أو صاع من شعير جازوا لا فلا والحاصل ان فيما هو منصوص لا تعتبر القيمة حتى لو أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص في المؤدي وذلك لا يجوز فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه ملحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال التقدير المنصوص رسويق الخطة كدقيقها لان التقدير منه نصف صاع لما بينا في الدقيق والله تعالى اعلم بالصواب

### باب الاعتكاف

الاعتكاف قرينة مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انتم عاكفون في المساجد فالإضافة الى المساجد المختصة بالفرب وترك الرطى . المباح لاجله دليل على انه قرينة والسنة حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان منة قدم المدينة الى أن توفي الله تعالى وقال الزهري عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان



يفعل الشيء ويتركه وما تركه الاعتكاف حتى قبض وفي الاعتكاف تفرغ القلب عن أمور  
 الدنيا وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت الله تعالى ﴿ قال ﴾  
 عطاء مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا أبرح حتى  
 تقضي حاجتي والمعتكف يجلس في بيت الله تعالى ويقول لا أبرح حتى يغفر لي فهو  
 أشرف الاعمال اذا كان عن إخلاص ثم جوازه يختص بمساجد الجماعات وروى الحسن  
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصل في الصلوات  
 الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه وكان سعيد بن المسيب يقول لا اعتكاف الا في مسجدين  
 مسجد المدينة والمسجد الحرام ومن العلماء من قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد  
 وضموا الى هذين المسجدين المسجد الأقصى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا  
 الى ثلاثة مساجد مسجدى هذا والمسجد الحرام ومسجد ايليا يعنى مسجد بيت المقدس  
 والدليل على الجواز فى سائر المساجد قوله تعالى وأنتم عاكفون فى المساجد فم المساجد فى  
 الذكر واختلفت الروايات عن ابن مسعود وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهما فروى أن  
 حذيفة قال لابن مسعود عجبا من قوم عكوف بين دارك ودار أبى موسى وأنت لا تمنعهم  
 فقال ابن مسعود ربما حفظوا ونسيت وأصابوا وأخطأت كل مسجد جماعة يعتكف فيه وروى  
 أن ابن مسعود مر بقوم معتكفين فقال لحذيفة وهل يكون الاعتكاف الا فى المسجد الحرام  
 فقال حذيفة رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن  
 فانه يعتكف فيه وفى الكتاب ذكر عن حذيفة قال لا اعتكاف الا فى مسجد جماعة هذا  
 بيان حكم الجواز فأما الافضل فالاعتكاف فى المسجد الحرام أفضل منه فى سائر المساجد  
 وروى محمد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه كان يكره الجوار بمكة ويقول إنها ليست  
 بدار هجرة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر منها الى المدينة وعلى قول أبي يوسف  
 ومحمد رحمه الله لا بأس بذلك وهو أفضل وعليه عمال الناس اليوم ثم الاعتكاف غير واجب  
 بايجاب الشرع ابتداء الا ان يوجه العبد بنذره فيلزمه لحديث عمر رضى الله عنه انه سأل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى نذرت ان اعتكف يوما فى الجاهلية أو قال ليلة  
 أو قال يومين فقال أوف بنذرك ومن شرط الاعتكاف الواجب الصوم عندنا وقال الشافعى  
 رحمه الله تعالى ليس بشرط ومذهبنا مروى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما انهما

قال لا اعتكاف الا بصوم ومذهبه مروى عن ابن مسعود وعن علي فيه روايتان احدى  
 الروايتين مثل قولنا والثانى ما روى عنه قال ليس على المعتكف صوم الا أن يوجب ذلك  
 على نفسه فالشافعى رحمه الله تعالى استدلل بهذا وبحديث عمر رضى الله عنه في سؤاله انى  
 نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوفاء بالنذر والليل  
 لا يصام فيه ولأن ابتداء الاعتكاف من وقت غروب الشمس في حق من نذر أن يعتكف  
 شهراً وما يكون شرط العبادة شرط اقترانه بأوله كالطهارة للصلاة وكذلك الاعتكاف  
 بدوام الليل والنهار ولا صوم بالليل فتبين بهذا انه ليس شرط الاعتكاف ولا هو ركنه لان  
 الصوم أحد أركان الدين والاعتكاف نفل زائد فلا يكون الأقوى ركناً للاضعف بل هو  
 زائد في معنى القرينة على ما يتم به الاعتكاف فيلزمه التنصيص عليه كالتتابع في الصوم والقران  
 في الحج ~~هو~~ ولنا ~~ان~~ ان النبي صلى الله عليه وسلم ما اعتكف الا صائماً والافعال المتفقة في  
 الاوقات المختلفة لا تجرى على نمط واحد الا لداع يدعو اليه وليس ذلك الا بيان انه من  
 شرائط الاعتكاف والمعنى فيه انه لو قال الله على ان أعتكف صائماً يلزمه الجمع بينهما بقوله  
 صائماً ولا يصح ان يجعل نصباً على المصدر كما يقال ضربته وجيماً أى ضرباً وجيماً فانه حينئذ  
 يصير كأنه قال اعتكف اعتكافاً صائماً والصوم لا يكون صفة للاعتكاف فالاعتكاف  
 لبث في مقام تعظيم ذلك المقام والصوم كف النفس عن اقتضاء الشهوات اتباعاً للبدن فكيف  
 يكون صفة للاعتكاف فعرفنا انه نصب على الحال كما يقال دخل الدار راكباً والحال خلو  
 عن الايجاب لانه صفة الموجب لا الواجب ومع ذلك يلزمه الجمع بينهما فعرفنا انه انما يلزمه  
 لانه شرط الاعتكاف كمن يقول اصلى طاهراً وشرط الشيء يتبعه فيثبت بثبوته سواء ذكر  
 أولم يذكر بخلاف قوله أصوم متتابعاً فانه نصب على المصدر لان التابع صفة الصوم وبخلاف  
 قوله أصلى قائماً فانه ينصب قائماً على المصدر يقال صلاة قائمة وبخلاف قوله أحج قارناً فان  
 العمرة بالانضمام الى الحج يزداد فيها معنى القرينة ولهذا لزمه دم القران وهو دم نسك  
 وعن كلامه جوابان أحدهما ان الصوم شرط الاعتكاف والشرائط انما تثبت بحسب  
 الامكان ولا يمكن اشتراط الصوم ليلاً فسقط للتعذر وجعل الليل تبعاً للأيام كما ان الشرب  
 والطريق يجعل تبعاً في بيع الارض والثانى ان شرط الاعتكاف ان يكون مؤدي في وقت  
 الصوم وبوجود الصوم في النهار يتصف جميع الشهر بأنه وقت الصوم ودليله شهر رمضان



فصار الشرط به موجوداً كما ان من شرط الصلاة ان يقوم اليها طاهراً وذلك يحصل في جميع البدن بفعل الاعضاء الاربعة وحديث عمر رضى الله عنه دليلنا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتكف وصم وبلغظ رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين ان الصحيح من الرواية اني نذرت ان اعتكف يوماً فاما التطوع من الاعتكاف في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون الا بصوم ولا يكون أقل من يوم فجعل الصوم للاعتكاف كالطهارة للصلاة وفي ظاهر الرواية يجوز التنفل بالاعتكاف كالطهارة للصلاة وفي ظاهر الرواية يجوز التنفل بالاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له اذا خرج وهذا لان مبني النفل على المساهلة والمساهلة حتى تجوز صلاة النفل قاعداً مع التسدرة على القيام وراكباً مع القدرة على النزول والواجب لا يجوز تركه ( قال ) ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الا للجمعة أو غائط أو بول أما الخروج للبول والغائط فلحديث عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولان هذه الحاجة معلوم وقوعها في زمان الاعتكاف ولا يمكن قضاؤها في المسجد فان خروجها لا جلتها صار مستثنى بطريق العادة وكان مالك رحمه الله تعالى يقول اذا خرج لحاجة الانسان لا ينبغي أن يدخل تحت سقف فان آواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه وهذا ليس بشئ فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجة واذا خرج للحاجة لم يمكث في منزله بعد الفراغ من الطهر لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها وأما اذا خرج للجمعة فلا يفسد اعتكافه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يفسد اعتكافه فان كان اعتكافه دون سبعة أيام اعتكف في أي مسجد شاء وان كان سبعة أيام أو أكثر اعتكف في المسجد الجامع قال لان ركن الاعتكاف هو المقام والخروج ضده فيكون مفسداً له الا بقدر ما تحققت الضرورة فيه ولا ضرورة في الخروج للجمعة لانه يمكنه أن يعتكف في الجامع فلا يحتاج الى هذا الخروج فهو والخروج لعيادة المريض وتشيع الجنائز سواء ( وولنا ) أن الخروج للجمعة معلوم وقوعه في زمان الاعتكاف فصار مستثنى من نذره كالخروج للحاجة والخروج لعيادة المريض ليس بمعلوم وقوعه في زمان الاعتكاف لا محالة وهذا لان الناذر يقصد التزام القربة لا المعصية والتخلف عن الجمعة معصية فيعلم يقيناً

انه لم يقصده بنذره فاذا اعتكف في الجامع كان خروجه أكثر لانه يحتاج في الخروج  
لحاجة الانسان الى الرجوع الى بيته واذا كان بيته بعيدا عن الجامع يزداد خروجه اذا  
اعتكف في الجامع على ما اذا اعتكف في مسجد حيه فاذا أراد الخروج للجمعة قال في  
الكتاب يخرج حين تزول الشمس فيصلي قبلها أربعاً وبعدها أربعاً أو ستاً قالوا هذا اذا  
كان معتكفه قريباً من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لاتفوته الخطبة ولا الجمعة فاذا  
كان بحيث تفوته لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي  
أربع ركعات قبل الأذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد  
وأربع سنة وكذلك بعد الجمعة يمكث مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ستاً بحسب اختلافهم  
في سنة الجمعة ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة والسنن تبع للفرائض ولا  
حاجة بعد الفراغ من السنة فان مكث أكثر من ذلك لم يضره ذكره ابن سماعة عن محمد  
رحمهما الله تعالى قال الا ترى انه لو بداله أن يتم اعتكافه في الجامع جاز وهذا لان المفسد  
للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث في المسجد الا انه لا يستحب له ذلك لانه التزم  
أداء الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي له ان يتمه في مسجدين ﴿ قال ﴾ ولا يعود  
المعتكف مريضاً ولا يشهد جنازة الا على قول الحسن البصري فانه يروى حديثاً ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال يعود المعتكف المريض ويشهد الجنازة ﴿ ولنا ﴾ حديث عائشة  
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان في اعتكافه اذا خرج لحاجة الانسان  
يمر بالمريض فيسأل عنه ولا يعرج عليه ولان هذا لم يكن معلوماً وقوعه في مدة اعتكافه  
فالخروج لأجله لم يكن مستثنى كالخروج لتلقي الحاج وتشيعهم وما كان من أكل أو شرب فانه  
يكون في معتكفه اذا لا ضرورة في الخروج لأجله فان هذه الحاجة يمكن قضاؤها في  
معتكفه ﴿ قال ﴾ واذا مرض المعتكف في اعتكاف واجب فان أفطر يوماً استقبل الاعتكاف  
لان من شرط الاعتكاف الصوم وقد فات والعبادة لا تبقى بدون شرطها كما لا تبقى بدون ركنها  
﴿ قال ﴾ واذا خرج من المسجد يوماً أو أكثر من نصف يوم فكذلك الجواب لان ركن  
الاعتكاف قد فات فأما اذا خرج ساعة من المسجد فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يفسد  
اعتكافه وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم  
وقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أقيس وقولهما أوسع قالوا اليسير من الخروج عفو لدفع الحاجة



فانه اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع المشي وله أن يمشي على التؤدة فظهر أن القليل من الخروج عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل أكثر من نصف يوم فان الأقل تابع للأكثر فاذا كان في أكثر اليوم في المسجد جعل كأنه في جميع اليوم في المسجد كما قلنا في نية الصوم في رمضان اذا وجدت في أكثر اليوم جعل كوجودها في جميع اليوم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتاً ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كالأكل في الصوم والحدث في الطهارة **وقال** ولا تعتكف المرأة الا في مسجد بيتها وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا اعتكاف الا في مسجد جماعة الرجال والنساء فيه سواء قال لان مسجد البيت ليس له حكم المسجد بدليل جواز بيعه والنوم فيه للجنب والحائض وهذا لان المقصود تعظيم البقعة فيختص ببقعة معظمة شرعاً وذلك لا يوجد في مساجد البيوت **وقولنا** أن موضع أداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي تكون صلاتها فيه أفضل كما في حق الرجال وصلاتها في مسجد بيتها أفضل فان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أفضل صلاة المرأة فقال في أشد مكان من بيتها ظلمة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الاعتكاف أمر بقبعة فضربت في المسجد فلما دخل المسجد رأى قباباً مضروبة فقال لمن هذه فقيل لعائشة وحفصة فغضب وقال أبر يردن بهن وفي رواية يردن بهذا وأمر بقبعة فتقضت فلم يعتكف في ذلك العشر فاذا كره لمن الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة في ذلك الوقت فلا ينبغي في زماننا أولى وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ذلك واعتكافها في مسجد بيتها أفضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخله كل أحد وهي طول النهار لا تقدر ان تكون مستورة ويخاف عليها الفتنة من الفسقة فالمنع لهذا وهو ليس لمعنى راجع الى عين الاعتكاف فلا يمنع جواز الاعتكاف واذا اعتكفت في مسجد بيتها فذلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا يخرج منها الحاجة الانسان فاذا حاضت خرجت ولا يلزمها به الاستقبال اذا كان اعتكافها شهراً أو أكثر ولكنها تصل قضاء أيام الحيض حين طهرها وقد بينا هذا في الصوم المتتابع في حقها ومسجد بيتها الموضع الذي تصلي فيه الصلوات الخمس من بيتها **وقال** واذا قال الرجل لله على ان اعتكف شهراً فعليه اعتكاف شهر متتابع في قول علمائنا

وقال زفر رحمه الله تعالى هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق قال لان الاعتكاف فرع عن الصوم فان مالا أصل له في الفرائض لا يصح التزامه بالنذر ولا أصل للاعتكاف في الفرائض سوى الصوم ثم التابع في الصوم لا يجب بمطلق النذر فكذلك في الاعتكاف والدليل على التسوية ان تعيين الوقت اليه ولا يتعين لادائه الشهر الذي يعقب نذره فيهما بخلاف الأيمان والآجال والآجارات فانه يتعين لها الشهر الذي يعقب السبب ﴿ولنا﴾ ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار جميعاً فبمطلق ذكر الشهر فيه يكون متتابعاً كاليمين اذا حلف لا يكلم فلاناً شهراً والآجال والآجارات بخلاف الصوم فانه لا يدوم بالليل والنهار وتأثيره ان ما كان متفرقاً في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتخصيص وما كان متصل الاجزاء لا يجوز تفرقه الا بالتخصيص ثم الاعتكاف من حيث الابتداء يشبه الصوم فان أدائه يستدعي فعلاً من جهته وكل وقت لا يصلح له كالיום الذي أكل فيه بخلاف الأيمان فان موجب اليمين لا يستدعي فعلاً من جهته وكل وقت يصلح له فيتعين له الوقت الذي يعقب السبب ومن حيث الدوام الاعتكاف يشبه الأيمان والآجال دون الصوم فصار الحاصل ان الأيمان والآجال والآجارات عامة في الوقت ابتداء ودواماً والصوم خاص بالوقت ابتداء ودواماً والاعتكاف خاص بالوقت ابتداء عام بالوقت دواماً فمن حيث الابتداء ألحقناه بالصوم فكان تعيين الوقت اليه ومن حيث الدوام ألحقناه بالآجال والآجارات فكان متتابعاً وكذلك لو قال في نذره ثلاثين يوماً فهذا وقوله شهراً سواء لان ذكر أحد المديدين من الأيام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بازائه من العدد الآخر قال الله تعالى ثلاث ليل سويّاً وفي تلك القصّة قال في موضع آخر ثلاثة أيام الارمزاً فقوله ثلاثين يوماً أي بلياليها فكان متتابعاً ﴿وقال﴾ واذا قال لله على اعتكاف شهر بالنهار فهو كما قال ان شاء تابع وان شاء فرق لان وجوب التابع لاتصال بعض الاجزاء ببعض وقد انقطع ذلك بتخصيصه على النهار دون الليالي وان لم يقل بالنهار ونوادفنيته باطلة لان الشهر اسم لقطعة من الزمان من حين يهل الهلال الى ان يهل الهلال فليس في لفظه الشهر ولا الليالي فانما نوى تخصيص ما ليس في لفظه وذلك باطل كمن قال لا آكل ونوى ما كولا دون ما كول ولان هذا استثناء لبعض الوقت الذي سماه والاستثناء بالنية لا يحصل كما لو قال شهراً ونوى نصف شهر بخلاف ما لو قال ثلاثين يوماً ونوى النهار دون الليل لان هنا انما نوى حقيقة كلامه فان اليوم في الحقيقة هو بياض النهار



فلهذا أعملنا نيته أو لانه نوي تخصيص ما في لفظه ﴿ قال ﴾ وان قال الله علي اعتكاف  
 شهر كذا فمضى ولم يعتكفه فعليه قضاؤه لان اضافة النذر بالاعتكاف الى زمان بعينه  
 كاضافة النذر بالصوم اليه فيلزمه أدائه واذا فوت الأداء فعليه قضاؤه وهذا في شهر سوى  
 رمضان مجمع عليه فأما اذا قال الله علي اعتكاف شهر رمضان فمضى ولم يعتكف فان كان لم  
 يصم في الشهر لمرض أو سفر قضى اعتكافه بقضاء صوم الشهر وان كان صام الشهر فعليه  
 اعتكاف شهر بصوم وعند زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى لاشي عليه وهو احدي  
 الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ووجهه أن اعتكافه تعلق بصوم رمضان فاذا صام  
 رمضان ولم يعتكف بقي الاعتكاف بغير صوم والاعتكاف الواجب لا يكون الا بصوم  
 وجه ظاهر الرواية ان نذره قد صح وتعلق بالزمان الذي عينه فاذا لم يعتكف فيه انقطع  
 هذا التعيين وصار ديناً في الذمة فكانه قال الله علي اعتكاف شهر والتزام الاعتكاف يكون  
 التزاماً لشرطه وهو الصوم ولهذا قلنا لو اعتكف في رمضان القابل قضاء عما التزمه لا يجوز  
 وعليه كفارة اليمين ان كان أراد يميناً لوجود شرط حثه وان اعتكف ذلك الشهر الذي سماه  
 لانه أفطار منه يوماً قضي ذلك اليوم لان الشهر المتعين متجاوز الايام لا يتابع فصفة التتابع في  
 الاعتكاف لا ثبتت إلا اذا اُضيفه الى شهر بعينه ﴿ قال ﴾ واذا نذرت المرأة اعتكاف شهر  
 فحاضت فيه فعليها ان تقضى أيام حيضها وتصلها بالشهر فان لم تصلها به فعليها ان تستقبله لان  
 هذا التمدد من التتابع في وسعها وما سقط عنها معلوم بأنه ليس في وسعها ولهذا قلنا لو نذرت  
 اعتكاف عشرة أيام فحاضت فيها فعليها الاستقبال ﴿ قال ﴾ واذا اعتكف الرجل من غير  
 ان يوجبه على نفسه فهو معتكف ما أقام في المسجد وان قطعه فلا شيء عليه لانه لبث في  
 مكان مخصوص فلا يكون مقدراً باليوم كالوقوف بعرفة وهذا لان المقصود تعظيم البقعة  
 وذلك يحصل ببعض اليوم وقد بينا في هذا رواية الحسن ﴿ قال ﴾ واذا اعتكف في  
 مسجد فانهدم فهذا عذر ويخرج منه الى مسجد آخر لان المسجد المهدوم لا يمكن المقام  
 فيه ولانه خرج من ان يكون معتكفاً المعتكف مسجد تصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعة  
 ولا يتأتى ذلك في المسجد المهدوم فكان عذراً في التحول الى مسجد آخر ﴿ قال ﴾ ولا بأس  
 بان يشتري المعتكف ويبيع في المسجد ويتحدث بما بداله بعد ان لا يكون مأتماً فان النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان يتحدث مع الناس في اعتكافه وصوم الصمت ليس بقربة في

شريعتنا والبيع والشراء من جنس الكلام المباح فلا بأس به للمعتكف قالوا وهذا اذا لم يحضر السلعة الى المسجد فاما احضار السلعة الى المسجد للبيع والشراء في المسجد مكروه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا ما جددكم الى قوله وبيعكم وشراءكم ولان بقعة المسجد تحررت عن حقوق العناد وصارت خالصة لله تعالى فيكره شغلها بالبيع والتجارة بخلاف ما اذا لم يحضر السلعة فقد انعدم هناك شغل البقعة (وقال) واذا أخرجه السلطان من المسجد مكرهاً في اعتكاف واجب فان دخل مسجد آخر كما تخلص استحسننا ان يكون على اعتكافه وفي القياس عليه الاستقبال وكذلك لو أخذه غريم فحبسه وقد خرج لغائط أو بول من أصحابنا من قال هذا القياس والاستحسان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى والاصح ان عند أبي حنيفة يلزمه الاستقبال وهذا الاستحسان والقياس على قولهما فيما إذا كان خروجه أكثر من نصف يوم وجه القياس ان ركن الاعتكاف وهو اللبث قد فات فيستوى فيه المكروه والطائع كما اذا فات ركن الصوم بالاكره على الكل وجه الاستحسان انه معذور فيما صنع فانه لا يمكنه مقاومة السلطان ولا دفع الغريم عن نفسه الا بإيصال حقه اليه فلم يصح بهذا تاركاً لمعظم البقعة ولم يذكر القياس والاستحسان فيما اذا تهدم المسجد فقال بعض مشايخنا الجواب فيهما سواء والاصح ان هناك لا يفسد اعتكافه قياساً واستحساناً لان المذر كان ممن له الحق اذ لا صنع للعباد في تهدام المسجد وهنا المذر كان من جهة العباد فلماذا كان القياس فيه ان يستقبل (وقال) واذا أوجب على نفسه الاعتكاف يوماً ما دخل المسجد قبل طلوع الفجر فأقام فيه الى أن تغرب الشمس لانه التزم الاعتكاف في جميع اليوم واليوم اسم للوقت من طلوع الفجر الى غروب الشمس بدليل الصوم (وقال) وان أوجب على نفسه اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس لما بينا ان الشهر اسم لقطعة من الزمان وذلك يشتمل على الايام والليالي ومتى دخل في اعتكافه الليل مع النهار فابتدأوه يكون من الليل لان الاصل أن كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها الا ترى انه يصلي التراويح في أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في أول ليلة من شوال واليوم الذي بعد ليلته زمان الاعتكاف فكذلك الليلة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال في شهر بعينه كذلك يدخل في المسجد قبل غروب الشمس فأما في شهر بغير عينه فالخيار اليه ان شاء دخل المسجد قبل طلوع الفجر وان شاء قبل غروب الشمس وهو أفضل (وقال) وان أوجب اعتكاف



يومين دخل المسجد قبل غروب الشمس فأقام فيه ليلة ويومها واللييلة الأخرى ويومها إلى  
إلى أن تغرب الشمس وكذلك هذا في الأيام الكثيرة أما إذا ذكر ثلاثة أيام أو أكثر  
فالجواب في قولهم جميعاً أن ذكر أحد العددين بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بازائه من العدد  
الآخر فأما إذا ذكر يومين فقد روى عن أبي يوسف أنه يلزمه اعتكاف يومين بلييلة تخللها  
فإنما يدخل المسجد قبل طلوع الفجر قال لأن التثنية غير الجمع فهذا والمذكور بلفظ الفرد سواء  
الأن الليلة المتوسطة تدخل بضرورة اتصال بعض الأجزاء ببعض هذه الضرورة لا  
توجد في الليلة الأولى وجه ظاهر الرواية أن في المثني معنى الجمع قال صلى الله عليه وسلم الاثنان  
فما فوقهما جماعة فكان هذا والمذكور بلفظ الجمع سواء ألا ترى أنه لو قال ليلتين صبح نذره  
بخلاف ما إذا قال ليلة واحدة ﴿ قال ﴾ وإذا جامع المعتكف امرأته في الفرج فسد اعتكافه  
سواء جامعها ليلاً أو نهاراً ناسياً كان أو عامداً أنزل أو لم ينزل لقوله تعالى ولا تبشروهن  
وأنتم عاكفون في المساجد فصار الجماع بهذا النص محظوراً الاعتكاف فيكون مفسداً له بكل  
حال كالجماع في الأحرام لما كان محظوراً كان مفسداً للأحرام وقد ذكر ابن سماعة في  
روايته عن بعض أصحابنا أنه إذا كان ناسياً لا يفسد اعتكافه قال الاعتكاف فرع عن الصوم  
والفرع بالحق بالأصل في حكمه فإن بشرها فيما دون الفرج فإن أنزل فسد اعتكافه وإن لم  
ينزل لم يفسد اعتكافه وقد أساء فيما صنع وللشافعي رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل قول مثل قولنا  
وقوله الآخر أنه لا يفسد اعتكافه وإن أنزل كالأحرام بالمباشرة فيما دون الفرج  
وإن أنزل فانهما متقاربان على معنى أن كل واحد منهما يدوم بالليل والنهار والقول الثالث أنه  
يفسد اعتكافه وإن لم ينزل لظاهر الآية فإن اسم المباشرة يتناول الجماع فيما دون الفرج كما  
يتناول الجماع في الفرج فصار ذلك محظوراً الاعتكاف بالنص وجه قولنا أن المباشرة فيما دون  
الفرج إذا اتصل به الانزال مفسد للصوم والاعتكاف فرع عليه وهو في معنى الجماع في  
الفرج فيما هو المقصود فيفسد اعتكافه فاما إذا لم يتصل به الانزال فهو ليس في معنى الجماع  
في الفرج ولا ملحق به حكماً في إفساد العبادة ألا ترى أنه لا يفسد به الصوم فكذلك  
الاعتكاف وهذا كله إذا لم يخرج من المسجد فإن خرج لهذا الفعل فسد اعتكافه بالخروج  
في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى على ما بينا ﴿ قال ﴾ فإذا أوجب على نفسه اعتكافاً ثم مات  
قبل أن يقضيه أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة وهذا إذا أوصى لأن الاعتكاف

فرع عن الصوم وقد بينا في الصوم حكم الفدية فكذلك في الاعتكاف . فان قيل الفدية عن الصوم غير معقول ولا هو ثابت بطريق القياس فكيف قسم الاعتكاف عليه والعجب ان في الصلاة قلتم مثل هذا ولا مدخل للقياس فيه . قلنا اما في الاعتكاف فالجواب عن هذا السؤال سهل لان صحة النذر بالاعتكاف باعتبار الصوم فان مالا اصل له في الفرائض لا يصح التزامه بالنذر فكان التنصيص على الفدية في الصوم تنصيصاً عليه في الاعتكاف واما في الصلاة فلم يطلق الجواب في شيء من الكتب على الفدية . كان الصلاة ولكن قال في موضع من الزيادات يحزبه ذلك ان شاء الله تعالى فبتقييده بالاستثناء يبان انه لا يثبت الجواب فيه اذ لا مدخل للقياس فيه ﴿ قال ﴾ وان كان مريضاً حين نذر الاعتكاف فلم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه لانه ليس للمريض ذمة صحيحة في وجوب أداء الصوم والاعتكاف بناء عليه الا ترى انه لا يلزمه أداء صوم رمضان بشهوده الشهر فكذلك لا يلزمه الاداء بالنذر والفدية تبني على وجوب الاداء وان صح يوماً ثم مات أطعم عنه عن جميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله تعالى يطعم عنه بعدد ما صح من الايام وأبو حنيفة وأبو يوسف قالوا لما صح فقد صارت له ذمة صحيحة في التزام الاداء فيجعل كالجدد للنذر في هذا الوقت والصحيح لو نذر اعتكاف شهر ثم مات بعد يوم أطعم عنه جميع الشهر ان أوصى بجبر الوارث عليه من الثلث وان لم يوص لم يجبر الوارث عليه ولكنه ان أحب فعل فكذلك هذا ﴿ قال ﴾ وان نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه شيء وروى عن أبي يوسف انه ان نوى ليلة بيومها يلزمه وليس بينهما اختلاف في الحقيقة ولكن جواب محمد رحمه الله تعالى فيما اذا لم تكن له نية فاسم الليل خاص بزمان لا يقبل الصوم وشرط الاعتكاف الواجب الصوم فاذا نوى ليلة بيومها عملت نيته اعتباراً للأفرد بالجمع فصار شرط الاعتكاف وهو الصوم بنيته موجوداً فصح نذره ﴿ قال ﴾ ولو أصبح في يوم ثم قال لله على أن أعتكف هذا اليوم فان كان قدأكل فيه أو كان بمد الزوال لم يلزمه شيء لانه أضاف النذر بالاعتكاف الى وقت لا يقبل الصوم في حقه وان كان قبل الزوال ولم يكن أكل شيئاً فعلي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصح نذره وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يصح نذره وهو بناء على ما تقدم بيانه ان القليل من الخروج يفسد الاعتكاف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما الخروج فيما دون نصف اليوم لا يفسد



الاعتكاف وما هو الشرط وهو الصوم يصح منه في هذا اليوم ﴿ قال ﴾ وان نذر اعتكاف  
 وقت ماض وهو يعلم أولاً يعلم فلا شيء عليه لان ما يوجبه على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى ولم  
 يتعبد الله بشيء من العبادات في الزمان الماضي وصحة الاداء باعتبار امكان الاداء وذلك لا  
 يتحقق في الزمن الماضي ﴿ قال ﴾ وان أحرم المعتكف بحج أو عمرة لزمه الاحرام لانه لا منافاة  
 بين الاعتكاف والاحرام ثم يتم اعتكافه ويشرع فيه واداء المناسك يحتمل التأخير عن  
 الاحرام فاذا فرغ منه مضى في احرامه الا أن يخاف فوت الحج فينذ يدع الاعتكاف  
 ويحج لان ما يخاف فوته يكون أهم فيبدأ به ثم يستقبل الاعتكاف لانه قد لزمه بالنذر متتابعاً  
 فاذا انقطع التتابع لخروجه كان عليه ان يستقبله ﴿ قال ﴾ وان أوجب على نفسه اعتكافاً ثم  
 ارتد والعباد بالله ثم أسلم سقط عنه الاعتكاف اعتباراً لما التزمه بما أوجب الله تعالى وشيء  
 من العبادات التي كانت واجبة عليه لحق الله تعالى خالصاً لا يبقى بعد الرد لانه بالردة خرج  
 من ان يكون أهلاً للعبادة فان الاهلية للعبادة بكونه أهلاً لثوابها والمرتد ليس بأهل لثواب  
 العبادة ولانه بالردة التحق بكافر أصلي فان الردة تحبط عمله والكافر الاصلي اذا أسلم لم  
 يكن عليه اعتكاف ما لم يلتزمه بنذره بعد الاسلام فهذا مثله ﴿ قال ﴾ واذا نذر المملوك  
 اعتكافاً صح نذره لان له ذمة صحيحة في التزام الاداء الا أن لمولاه ان يمنعه منه لان  
 منافعه مستحقة للمولى الا ما صار مستثنى شرعاً وذلك مقدار ما تؤدي به الفرائض فلا  
 يدخل فيه ما يلتزمه من الاعتكاف باختياره فكان للمولى منه فاذا اعتق قضاء وكذلك  
 الزوج له ان يمنع امرأته من الاعتكاف الذي اتزمته بنذرها لان منافعها مستحقة للزوج بعقد  
 النكاح وأما المكاتب فليس لمولاه منعه لانه صار أحق بنفسه ومنافعه والذي بينا في النذر  
 كذلك في الشروع فان كان باذن المولى والزوج فليس للزوج منع زوجته من الاتمام والمولى  
 منع عبده وان كان لا يستحب له ذلك لان الزوج بالاذن ملكها منافعها وهي من أهل  
 الملك والمولى بالاذن ما ملك العبد منافعه لانه ليس من أهل الملك ولكنه وعد فالوفاء له  
 وخلف الوعد مذموم فلا يستحب له منعه فان فعل لم يكن عليه شيء غير أنه قد أساء وأثم  
 وهو قياس الاحرام فان المرأة اذا أحرمت باذن زوجها لم يكن للزوج أن يحللها والعبد اذا  
 أحرم باذن مولاه كان للمولى أن يحلله وان كرده ذلك ﴿ قال ﴾ واذا أكل المعتكف نهراً  
 ناسياً لم يضره الا كل لان حرمة الاكل لأجل الصوم لا لأجل الاعتكاف حتى يختص

بوقت الصوم والاكل ناسياً لا يفسد الصوم بخلاف ما اذا جامع ناسياً فحرمة الجماع لأجل  
 الاعتكاف حتي يم الليل والنهار جميعاً وقد بينا ان ما كانت حرمة لأجل الاعتكاف يستوي  
 فيه الناسي والعامد بالقياس على الاحرام ومعنى الفرق أنه متى اقترن بحاله ما يذكركه لا يتبلى  
 فيه بالنسيان عادة فيعذر لاجله في الاحرام هيئة المحرمين مذكرة له وفي الاعتكاف كونه في  
 المسجد مذكراً له فأما في الصوم لم يقترن بحاله ما يذكركه لانه غير ممنوع عن التصرف في  
 الطعام في حالة الصوم ألا ترى أن في الاكل في الصلاة سوى بين النسيان والعمد لانه ليس من  
 جنس أركان الصلاة (وقال) وإذا أغمى على المعتكف أيما أو أصابه لم فعليه اذا برء أن يستقبل  
 الاعتكاف لان ما هو شرط الأداء وهو الصوم قد انعدم بتطاول الانغماء فعليه الاستقبال فان  
 صار محتوماً ثم أفاق بعد سنين ففي القياس ليس عليه قضاء الاعتكاف كما لا يلزمه قضاء  
 الفرائض لسقوط الخطاب عنه بالعتة وفي الاستحسان عليه القضاء لان سبب الالتزام تقرر  
 قبل العتة فكان بمنزلة الفرائض التي لزمته بتقرر السبب قبل العتة وهذا لانه بالعتة لم يخرج  
 من أن يكون أهلاً للعبادة فانه أهل لثوابها فبقيت ذمته صالحة للوجوب فيها فيما تقرر سببه  
 (وقال) ويلبس المعتكف وينام ويأكل ويدهن ويتطيب بما شاء فان النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان يفعل ذلك كله في اعتكافه (وقال) ولا يفسد الاعتكاف سباب ولا جدال فان حرمة  
 هذه الاشياء ليس لأجل الاعتكاف ألا ترى انه كان محرماً قبل الاعتكاف ولا يفوت به  
 ركن الاعتكاف وهو اللبس ولا شرطه وهو الصوم وكذلك ان سكر ليلاً لما بينا ان حرمة  
 السكر ليست لأجل الاعتكاف فلا يكون مؤثراً فيه (وقال) وصعود المعتكف على المئذنة  
 لا يفسد اعتكافه اما اذا كان باب المئذنة في المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء  
 وان كان بابها خارج المسجد فكذلك من أصحابنا من يقول هذا قولهما فاما عند أبي حنيفة  
 رضي الله عنه فينبني ان يفسد اعتكافه للخروج من المسجد من غير ضرورة والاصح انه  
 قولهم جميعاً واستحسن أبو حنيفة هذا لانه من جملة حاجته فان مسجده انما كان معتكفاً لأقامة  
 الصلاة فيه بالجماعة وذلك انما يتأتى بالأذان وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة  
 أصلاً بل هو ساع فيما يزيد في تعظيم البقعة فهذا لا يفسد اعتكافه (وقال) ولا بأس بان يخرج رأسه  
 من المسجد الى بعض أهله ليفسله لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه كان يخرج رأسه  
 الى عائشة فكانت تفسله وترجله ولانه باخراج رأسه لا يصير خارجاً من المسجد فان من حلف



لا يخرج من هذه الدار فأخرج رأسه منها لم يحنت وان غسل رأسه في المسجد في اثناء فلا بأس بذلك اذ ليس فيه تلويث المسجد . و ذكر حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أدار ان يعتكف أصبح في المكان الذي يريد أن يعتكف فيه ففي هذه دليل على ان من أراد اعتكاف يوم أو نذر ذلك ينبغي أن يدخل المسجد قبل طلوع الفجر وقد بينا هذا وقال : وان نذر اعتكاف يوم العيد قضاء في وقت آخر وكفر عن يمينه ان كان أراد يميناً وان اعتكف فيه اجزأه وقد اساء وهذا عندنا اعتباراً للاعتكاف بالصوم وقد بينا هذه الاحكام في النذر يصوم يوم العيد فكذلك الاعتكاف و ذكر محمد رحمه الله في الاصل حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاتاه جبرائيل عليه السلام فقال ان ما تطلبت وراءك فقال عليه السلام من كان معتكفاً معنا فليعد الى معتكفه واني اراني أسجد في ماء وطين فقال أبو سعيد فطربنا وكان عريش المسجد من جريد فوكف فوق الذي بعثه بالحق لقد صلى بنا المغرب ليلة الحادي والعشرين واني أرى جبهته وأربعة أنفه في الماء والطين وانما أورد هذا الحديث لبيان ليلة القدر وفيه اختلاف بين الصحابة والعلماء بعدهم فأما أبو سعيد الخدري رضي الله عنه كان مذهبه ان ليلة القدر الحادي والعشرون لهذا الحديث ولم يأخذ به علماؤنا لما صح في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته ثلاث ليال فقد فاته خير كثير ليلة التاسع عشر والحادي والعشرين وآخرها ليلة فليل سوى ليلة القدر يا رسول الله فقال سوى ليلة القدر وليس في حديث أبي سعيد كبير حجة فانه لم يقل اراني أسجد في ماء وطين في ليلة القدر وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول انها ليلة الخامس والعشرين فانه صح في الحديث أن نزول القرآن كان لاربعة وعشرين مضيين من رمضان . وقال الله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر والهاء كناية عن القرآن باتفاق فمفسرين فاذا جمعت بين الآية والحديث تبين أنها ليلة الخامس والعشرين وأكثر الصحابة على أنها ليلة السابع والعشرين فقد ذكر عاصم عن زر بن حبيش قال قلت لأبي بن كعب يا أبا المنذر أخبرني عن ليلة القدر فان ابن مسعود كان يقول من يقيم الحول يدركها فقال يرحم الله أبا عبد الرحمن قد كان يعلم انها ليلة السابع والعشرين ولكنه أراد حث الناس على الجهد في جميع الحول قلت بم عرفت ذلك قال بالعلامة التي أخبرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتبرناها فوجدناها قلت وما تلك

العلامة قال تطلع الشمس من صبيحتها كأنها طست لا شعاع لها وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول إنها ليلة السابع والعشرين فقليل له ومن أين تقول ذلك قال لأن سورة القدر ثلاثون كلمة وقوله هي الكلمة السابعة والعشرون وفيها إشارة إلى ليلة القدر وذكر الفقيه أبو جعفر أن المذهب عند أبي حنيفة رضي الله عنه أنها تكون في شهر رمضان ولكنها تقدم وتأخر وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تكون في شهر رمضان لا تقدم ولا تأخر وفائدة الاختلاف أن من قال لعبدته أنت حر ليلة القدر فإن قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق إذا انسلخ الشهر وإن قال ذلك بعد مضي ليلة من الشهر لم يعتق حتى ينسلخ شهر رمضان من العام القابل في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لجواز أنها كانت في الشهر الماضي في الليلة الأولى وفي الشهر الآتي في الليلة الأخيرة وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا مضت ليلة من الشهر في العام القابل فجاء مثل الوقت الذي حلف فيه عتق لأن عندهما لا تقدم ولا تأخر بل هي في ليلة من الشهر في كل وقت فإذا جاء مثل ذلك الوقت فقد يتقنا بمجيء الوقت المضاف إليه العتق بعد يمينه فلماذا عتق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب نواذر الصوم

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي أَمَلَاءُ اعْلَمْ أَنَّ موجب النذر الوفاء . قال الله تعالى وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَالنَّاذِرُ مَعَاهدُ اللَّهِ تعالى بنذره فعليه الوفاء بذلك وقد ذم الله تعالى قوماً تركوا الوفاء بالنذر فقال تعالى ومنهم من عاهد الله الآية وإنما يذم المرء بترك الواجب وودح قوماً بالوفاء بالنذر فقال تعالى يوفون بالنذر ويخافون الآية ثم النذر إنما يصح بما يكون قرينة مقصودة فأما ما ليس بقرينة مقصودة فإنه لا يصح التزامه بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ولأن الناذر لا يجعل ما ليس بعبادة عبادة وإنما يجعل الابداء المشروعة نفلاً واجباً بنذره وما فيه معنى القرينة ولكن ليس بعبادة مقصودة بنفسها كتشيع الجنائز وعبادة المريض لا يصح التزامه بالنذر إلا في رواية الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله قال إن نذر أن يعود مريضاً اليوم صح نذره وإن نذر أن



يعود فلانا ليلزمه شيء لان عيادة المريض قربة شرعا قال صلى الله عليه وسلم عائد المريض  
يمشي على محارف الجنة حتى يرجع وعيادة فلان بعينه لا يكون معنى القربة فيها مقصودا للناذر  
بل معنى مراعاة حق فلان فلا يصح التزامه بالنذر وفي ظاهر الرواية قال عيادة المريض  
وتشيع الجنائز وان كان فيه معنى حق الله تعالى فالمقصود حق المريض والميت والناذر انما  
يلتزم بنذره ما يكون مشروعا حقا لله تعالى مقصودا اذا عرفنا هذا فنقول النذر اما ان يكون  
بالصدقة أو بالصوم أو الصلاة أو الاعتكاف فنبدا بالنذر بالصدقة فنقول اما ان يعين الوقت  
بنذره فيقول لله على ان تصدق ب درهم غدا أو يعين المكان فيقول في مكان كذا أو يعين  
المتصدق عليه فيقول على فلان المسكين أو يعين الدرهم فيقول لله على ان تصدق بهذا  
الدرهم وفي الوجوه كلها يلزمه التصديق بالنذر عندنا وبلغوا اعتبار ذلك التقييد حتى لو  
تصدق به قبل مجيء ذلك الوقت أو في غير ذلك المكان أو على غير ذلك المسكين أو ب درهم  
غير الذي عينه خرج عن موجب نذره وعلى قول زفر لا يخرج عن موجب نذره الا بالاداء  
كما التزمه قال لان في ألفاظ الابداء يعتبر اللفظ ولا يعتبر المعنى الا ترى ان من قال لغيره  
طابق امرأتى للسنة فطلقها لغير السنة لم يقع ولو أمره ان يتصدق ب درهم على فلان الفقير  
فتصدق على غيره كان مخالفا وهذا لان أوامر العباد قد تكون خالية عن فائدة حميدة فلا  
يمكن اعتبار المعنى فيها وانما يعتبر اللفظ فلا يحصل الوفاء الا بالتصدق على الوجه الذي  
التزمه وعلموا نارحمهم الله قالوا ما يوجب المراء على نفسه معتبرا بما أوجب الله تعالى عليه الا ترى  
ان ما لله تعالى من جنسه واجبا على عباده صح التزامه بالنذر وما ليس لله تعالى من  
جنسه واجبا على عباده لا يصح التزامه بالنذر ثم ما أوجب الله تعالى من التصديق بالمال  
مضافا الى وقت يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت كالزكاة بعد كمال النصاب قبل حلول الحول  
وصدقة الفطر قبل مجيء يوم الفطر فكذلك ما يوجب البعد على نفسه وهذا لان صحة  
النذر باعتبار معنى القربة وذلك في التزام الصدقة لا في تعيين المكان والزمان والمسكين  
والدرهم وانما يعتبر من التعيين ما يكون مفيدا فيما هو المقصود لا ما ليس بمفيد ومعنى  
العبادة في التصديق باعتبار سد خلة المحتاج اذ أخرج المتصدق ما يجري فيه الشح والفضة  
عن ملكه ابتغاء مرضاة الله تعالى وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة تعيين المكان والزمان  
وبهذا يتبين الجواب عما اعتمد عليه من اعتبار اللفظ فان صحة النذر لم تكن باعتبار اللفظ

بل باعتبار معنى القرية كما بينا وبه فارق الوصية فان صحة الوصية لم يكن باعتبار معنى القرية  
فلهذا اعتبرنا تعيين المصروف اليه فصار فلان موصى له بما سمي فاذا دفعه الى غيره كان مخالفا  
أمر الموصى وهذا بخلاف ما اذا قال اذا قدم فلان لله علي أن أتصدق ب درهم فتصدق  
به قبل قدوم فلان لم يجزه وكذلك لو قال اذا جاء غد لان هناك علق النذر بالشرط والمعلق  
بالشرط معدوم قبل وجود الشرط وانما يجوز الأداء بعد وجود السبب والسبب هو النذر  
فاذا علقه بالشرط كان معدوما قبله وهنا أضاف النذر الى وقت والاضافة الى وقت لا يخرججه  
من أن يكون سببا في الحال فيجوز التعجيل بمنزلة أداء الزكاة قبل كمال الحول وعلى قول  
الشافعي رضي الله عنه يجوز التعجيل قبل قدوم فلان بناء على مذهبه في جواز التكفير بالمال  
بعد اليمين قبل الحنث وقد بينا المسئلة في كتاب الأيمان وأما النذر بالعبادات البدنية فاما  
أن يضيفه الى مكان أو زمان أما اذا أضافه الى زمان بأن قال لله علي أن أصوم رجب فصام  
شهرا قبله أجزاءه عن المنذور في قول أبي يوسف وهو رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة  
رحمهما الله تعالى وفي قول محمد وزفر لا يجزه وكذلك لو قال لله علي أن أعتكف رجب  
فاعتكف شهرا قبله أو قال لله علي أن أصلي ركعتين غدا فصلى اليوم فهو على هذا الخلاف  
وجه قول محمد وزفر رحمهما الله ان ما يوجب العبد على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه  
وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم في وقت بعينه لا يجوز تعجيله على ذلك الوقت كصوم  
رمضان وكذلك ما أوجب الله تعالى عليه من الصلاة في وقت بعينه كصلاة الظهر لا يجوز تعجيلها قبل  
الزوال فكذلك ما يوجب على نفسه وبه فارق الصدقة ولان بالنذر بالصوم جعل ما هو المشروع  
في الوقت نفلا واجبا بنذره ولهذا لا يصح اضافة النذر بالصوم الى الليل لان الصوم غير مشروع  
فيه نفلا والمشروع من الصوم في وقت غير المشروع في وقت آخر ونذره تعلق بالصوم المشروع  
في الوقت المضاف اليه حتي يتأدى فيه بمطلق النية وبالنية قبل الزوال ولو لم يتعين صوم ذلك  
الوقت بنذره لما تأدى الا بالنية من الليل كما لو أطلق النذر بالصوم وجه قول أبي حنيفة وأبي  
يوسف رحمهما الله تعالى ان الناذر يلتزم بنذره الصوم دون الوقت لان معنى القرية في الصوم  
باعتبار انه عمل بخلاف هوى النفس وانما يلزم بالنذر ما هو قرينة وتعيين الوقت غير مفيد  
في هذا المعنى فلا يكون معتبرا كما في الصدقة ولا يقال الصوم في بعض الاوقات قد  
يكون أعظم في الثواب كما ورد به الأثر في صوم الايام البيض وفي صوم بعض الشهور



والايام لان بالاجماع النذر لا يتقيد بالفضيلة التي في الوقت المضاف اليه حتى لو نذر ان يصوم يوم عرفة أو يوم عاشوراء فصام بعد مضي ذلك اليوم يومادونه في الفضيلة فانه يخرج عن موجب نذره وهذا بخلاف صوم رمضان وصلاة الظهر لان الشرع جعل شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثل هذا لبيان السبب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ومن ملك ذارحم محرم فهو حر وكذلك الشرع جعل زوال الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر قال الله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فاذا أدى قبل ذلك الوقت كان مؤدياً قبل وجود سبب الوجوب فلهذا لا يجوز اما هنا الناذر لم يجعل الوقت بنذره سبباً للوجوب لانه ليس للعباد ولاية نصب الاسباب فيكون السبب متقدراً قبل محيئ الوقت المضاف اليه وان كان وجوب الاداء متأخراً فلهذا جاز التعجيل وهو نظير المسافر في شهر رمضان اذا صام كان مؤدياً للفرض وان كان وجوب الاداء متأخراً في حقه الى عدة من أيام آخر والحرف الثاني انه أدى العبادة بعد وجود سبب وجوبها قبل وجوبها فيجوز كما لو كفر بعد الجرح قبل زهوق الروح في قتل المسلم أو في قتل الصيد وبيان الوصف ان هذه عبادة تضاف الى النذر لا الى الوقت يقال صوم النذر والواجبات تضاف الى أسبابها والاضافة الى وقت لا يمنع كونه نذراً في الحال بدليل ان التعجيل في النذر بالصدقة يجوز بالاتفاق وما لم يوجد السبب لا يجوز الاداء هناك كما لو علق النذر بالشرط وبعد وجود السبب يجوز التعجيل مالياً كان أو بدنياً كما في كفارة القتل وكما لو صام المسافر في شهر رمضان يجوز لوجود السبب وهو شهود الشهر فاذا ثبت هنا ان السبب وهو النذر متقرر قلنا يجوز تعجيل الاداء وفي جواز التعجيل هنا منفعة للناذر وربما لا يقدر على الاداء في الوقت المضاف اليه لمرض أو غيره وربما تحترمه المنية قبل محيئ ذلك الوقت الا انه بالاضافة الى ذلك الوقت قصد التخفيف على نفسه حتى لو مات قبل محيئ ذلك الوقت لا يلزمه شيء فأعطيناه مقصوده واعتبرنا تعيينه في هذا الحكم وجوزنا التعجيل لتوفير المنفعة عليه كما في الصدقة اذا عين الدراهم فملكك تلك الدراهم لم يلزمه شيء ولو تصدق بمثلها وأمسكها خرج عن موجب نذره واذا ثبت اعتبار التعيين من هذا الوجه قلنا يجوز الاداء بمطلق النية وبالنية قبل الزوال لان تعيينه معتبر فيما يرجع الى النظر له وفي التأدي بمطلق النية قبل الزوال معني النظر له فاعتبرنا تعيينه في هذا الحكم وأما اذا عين

المكان بان قال الله علي ان اصوم شهراً بمكة أو اعتكف فصام أو اعتكف في غير ذلك  
 المكان خرج عن موجب نذره عندنا وقال زفر لا يخرج عن موجب نذره وكذلك لو قال  
 الله علي ان أصلي ركعتين بمكة فصلاهما هنا أجزاء عندنا خلافاً لزفر والاصل عنده انه لا يخرج  
 عن موجب نذره الا بالاداء في المكان الذي عينه أو في مكان هو أعلى من المكان الذي  
 عينه وأفضل البقاع لاداء الصلاة فيها المسجد الحرام ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالمدينة ثم مسجد بيت المقدس علي ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجد  
 بيت المقدس تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد سوى المسجد الحرام ومسجدي هذا  
 وصلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة في مسجد بيت المقدس وصلاة في المسجد الحرام  
 تعدل ألف صلاة في مسجدي هذا فاذا نذر أن يصلي في المسجد الحرام ركعتين لا يجوز أدائها  
 الا في ذلك الموضع عنده وان نذر أن يصلي ركعتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا يجوز أدائها الا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في المسجد الحرام واذا نذر  
 الصلاة في مسجد بيت المقدس لا يجوز أدائها الا في احده هذه المساجد الثلاثة ولا يجوز أدائها  
 في غير هذه المساجد في سائر البلاد واذا نذر الصلاة في المسجد الجامع لا يجوز أدائها في  
 مسجد المحلة واذا نذر الصلاة في مسجد المحلة يجوز أدائها في المسجد الجامع ولا يجوز أدائها  
 في بيته واعتمد في ذلك ما روي أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اني نذرت ان افتح الله عليك مكة أن أصلي ركعتين في البيت فأخذ رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الحديث فهذا  
 دليل اعتبار تعيينه المكان في النذر بالصلاة وجاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فقال اني نذرت أن أصلي ركعتين في مسجد بيت المقدس فقال من صلي في مسجدي  
 هذا فكانما صلي في بيت المقدس فهو دليل علي جواز الاداء في مكان هو أعلى من المكان الذي  
 عينه ولان المذهب عند أهل السنة والجماعة ان لبعض الامكنة فضيلة علي البعض وكذلك  
 لبعض الازمنة فاذا عين لنذره مكاناً ثم أدى في مكان دون ذلك المكان في الفضيلة فانما يقيم  
 الناقص مقام الكامل مع قدرته علي الاداء بصفة الكمال كما التزمه فلا يجوز وان أدى في  
 مكان هو أفضل من المكان الذي عينه فقد أدى اتم مما التزمه فيجزيه ذلك الا ترى  
 أنه لو نذر ان يصوم يوماً فصام بالنية قبل الزوال لا يخرج عن موجب نذره لان المؤدى



انقص مما التزمه وهذا بخلاف ما اذا أضاف النذر الى وقت فاضل ففى ذلك الوقت لان هناك قد تحقق العجز عن الاداء بالصفة التى التزمه ولهذا لم يجوز زفر التعجيل على ذلك الوقت لان العجز لا يتحقق قبل مجئ ذلك الوقت وحجتنا فى ذلك ان صحة النذر باعتبار معنى القربة وذلك فى الصلاة لافى المكان لان الصلاة تعظيم لله تعالى بجميع البدن وفى هذا المعنى الامكنة كلها سواء وان كان الاداء فى بعض الامكنة أفضل فذلك لا يدل على ان الواجب لا يتأدى بدون ذلك كما فى اداء المكتوبات ولا شك ان اداء الصلاة بالجماعة فى المسجد أفضل وقد أمر شرعاً بالاداء بهذه الصفة ومع ذلك اذا أداها فى بيته وحده سقط عنه الواجب ولما بين النبي صلى الله عليه وسلم ثواب المتطوع بالصلاة فى هذه المساجد قال وأفضل ذلك كله صلاة الرجل فى بيته فى جوف الليل الآخر ثم عنده لو التزم صلاة فى بعض هذه البقاع فصلاها فى بيته لم يجز ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل صلاة المرأة فقال فى أشد مكان من بيته ظلمة فلى هذا ينبغى أنها اذا التزمت الصلاة فى المسجد الحرام فصلت فى أشد مكان من بيته ظلمة أن تخرج عن موجب نذرها وعند زفر رحمه الله تعالى لا تخرج والذي يوضح ما قلنا ان الناذر انما يلتزم بنذر ما هو من فعله لا ما ليس من فعله والمكان ليس من فعله فيكون هو بالنذر ملتزماً للصلاة دون المكان وفى أى موضع صلى فقد أدى ما التزمه فيخرج عن موجب نذره وان كان الاداء فى الموضع الذى عينه أفضل **﴿ قال ﴾** وان قال الله على أن أصوم شهراً متتابعاً فأفطر يوماً فى الشهر استقبل الشهر من أوله لأن ما يوجبه على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم متتابعاً اذا أفطرفه يوماً لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقتل فكذلك ما يوجبه على نفسه بخلاف ما اذا أطلق النذر بالصوم فان ما أوجب الله تعالى عليه من الصوم مطلقاً وهو قضاء رمضان اذا أفطرفه يوماً لا يلزمه الاستقبال فكذلك ما يوجبه على نفسه **﴿ قال ﴾** ولو قال الله على أن أصوم رجب متتابعاً فأفطرفه يوماً فعليه قضاء ذلك اليوم وحده لان ما يوجبه على نفسه من الصوم فى وقت بعينه معتبر بما أوجب الله عليه من الصوم فى وقت بعينه وهو صوم رمضان وهذا لأن ذكر التابع فى شهر بعينه غير معتبر لان المعين لا يعرف الا بصفته وانما ذكر الصفة لتعريف ما ليس بمعين فيعتبر ذلك عند اطلاق لفظ الشهر ولا يعتبر عند التعيين ولأن أيام الشهر المعين تكون متجاوزة لامتتابة فذكر التابع

في الشهر المعين وجوده كعدمه وكذلك لو قال الله على أن أصوم شهراً وهو يعني رجب بعينه لأن النوى من احتمالات لفظه فيجعل كالمصرح به وفي الكتاب أشار إلى فرق آخر فقال في الشهر المعين إذا أفطر يوماً فقد عجز عن أداء الصوم على الوجه الذي التزمه لأنه لو استقبل الصوم لم يكن مؤدياً في ذلك الوقت الذي أوجبه على نفسه وعند إطلاق الشهر بعد ما أفطر يوماً هو قادر على أن يصوم شهراً متتابعاً كما التزمه فلماذا أوجبنا عليه الاستقبال ؟ قال : وإن أراد بقوله الله على يميناً كفر عن يمينه مع قضاء ذلك اليوم في الشهر المعين لأن النوى من احتمالات لفظه فإن في النذر معنى اليمين قال صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين وقد حث حين أفطر يوماً فعليه الكفارة والقضاء لأن ظاهر كلامه نذر وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى إن أراد به اليمين فعليه الكفارة دون القضاء وإن أراد النذر أو أرادها فعليه القضاء دون الكفارة لأن لفظه للنذر حقيقة واليمين مجازاً ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولكن نقول قوله الله على يمين فإن اللام والباء يتعاقبان قال الله آمنتم به وفي موضع آخر قال آمنتم له فقوله الله بمنزلة قوله بالله وقال ابن عباس رضى الله عنه دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج معناه بالله وقوله على نذر قائماً أثبتنا كل واحد من الحكمين بلفظ آخر ثم الحالف يلتزم البر حقاً لله تعالى والناذر يلتزم الوفاء حقاً لله تعالى فكان اللفظ محتماً لكل واحد منهما لأن يكون حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر فيكون بمنزلة اللفظ العام إلا أن عند الإطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فاذا نوى اليمين مع ذلك كان اللفظ متناولاً لهما بمنزلة اللفظ العام في كونه متناولاً لجميع احتمالاته ؟ قال : ولو قال الله على صوم يوم فأصبح من الغد لا ينوى صوماً فلم تزل الشمس حتى نوى أن يصومه عن نذره لم يجزه ذلك بخلاف ما إذا قال الله على صوم غد لأن ما يوجبه على نفسه في الوجهين معتبر بما أوجب الله تعالى عليه من الصوم في وقت بعينه وهو صوم رمضان يتأدى بالنية قبل الزوال وما كان في وقت بغير عينه لا يتأدى إلا بنية من الليل نحو قضاء رمضان فكذلك ما يوجب على نفسه في الوجهين وهذا للمعنيين أحدهما أن عند تعيين اليوم أمساكه في أول النهار يتوقف على الصوم المندور عند وجود النية فاذا وجدت النية قبل الزوال استندت إلى أول النهار لتوقف الإمساك عليه وذلك لا يوجد فيما إذا أطلق النذر والثاني أن في النذر المعين إذا ترك النية من الليل فقد تحقق عجزه



عن أدائه بصفة الكمال كما التزمه فجوزناه بضرب نقصان بطريق إقامة النية في أكثر النهار مقام النية في جميع النهار لأجل المعجز وذلك لا يوجد فيما إذا لم يعين الوقت فإنه قادر على أن يصوم يوماً آخر بصفة الكمال كما التزمه ثم هنا ذكر النية قبل الزوال وفي كتاب الصوم قبل انتصاف النهار وهو الصحيح لأن الشرط وجود النية في أكثر وقت الصوم وذلك لا يوجد إذا نوى قبل الزوال لأن ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر فأنما يشترط وجود النية في وقت الضحوة على وجه تكون النية موجودة في أكثر وقت الصوم فإذا نوى بالنهار في النذر المطلق لم يجزه عن المندور وكان صائماً عن التطوع والمستحب له أن يتمه فإن أفطر فلا قضاء عليه عندنا. وقال زفر رحمه الله تعالى عليه القضاء وأصل المسئلة فيما إذا شرع في الصوم على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه وقد بينا ذلك في كتاب الصوم وإنما شبهنا هذه المسئلة بتلك المسئلة لأن في الموضعين جميعاً إنما قصد إسقاط الواجب عن نفسه وما قصد التفضل بالصوم وإنما جعل شارحاً في النفل من غير قصده على سبيل النظر له لكيلا يضيع سعيه لا على سبيل الإيجاب عليه فإذا أفطر لم يلزمه القضاء ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على أن أصوم غداً ثم أصبح فنوى أن يصوم تطوعاً فإنه يكون صومه مما أوجبه على نفسه بخلاف ما إذا أطلق النذر وهذا للأصل الذي بيناه أن ما أوجب الله في وقت بعينه وهو صوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم في وقت بغير عينه لا يتأدى بالبتعين النية فكذلك ما أوجبه على نفسه وهذا لأن الناذر لا يجعل بنذره ما ليس بمشروع مشروعاً ولكن يجعل ما كان مشروعاً نفلاً في الوقت واجباً على نفسه في النذر المعين إنما التزم الصوم المشروع في هذا الزمان وقد أصابه بمطلق النية وبنية النفل الأتري أنه قبل النذر كان مصيباً له بهذه النية فكذلك بعد النذر وعند إطلاق النذر الواجب في ذمته والمشروع في هذا اليوم غير متعين لما هو الواجب في ذمته فأنما يكون بمطلق النية وبنية النفل مصيباً للمشروع في هذا الوقت وهو التطوع فلا يكون محولاً عن ذمته ما التزمه فيها إلى المشروع في هذا الوقت بدون تعيين النية ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على أن أصوم رجب ثم ظهر من أمراته فصام شهرين متتابعين أحدهما رجب اجزأه من الظهار كما نواه وعليه قضاء المندور بخلاف ما إذا صام عن ظهاره شهرين أحدهما رمضان وهو مقيم فإن صومه

يكون عن فرض رمضان وأشار الى الفرق بينهما في الكتاب فقال لان صوم الظهار مثل صوم المندور من حيث ان كل واحد منهما وجب بسبب من جهته فمن ايهما نواه كان عن ذلك واما صوم رمضان أقوى من صوم الظهار لانه واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وصوم الظهار انما وجب بسبب من جهة العبد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوى فلهذا كان صومه عن فرض رمضان على كل حال ولكن هذا ليس بقوى فانه لا مساواة بين صوم الظهار وصوم المندور لان المندور هو المشروع في رجب نفسه وصوم الظهار واجب في ذمته فينبغي ان يرجح المندور باعتبار السبق لان صوم الظهار انما يتحول من ذمته الى المشروع في الوقت بنيته وقد كان النذر سابقا على هذه النية ولان المشروع في الوقت لما صار واجبا عليه بنذره لا يبقى صالحا لصوم الظهار لان ما في ذمته انما يتأدي بما كان مشروعا في الوقت له لا عليه فالفرق الصحيح بينهما ان قبل نذره كان الصوم المشروع في رجب صالحا لأداء صوم الظهار فلا يتغير ذلك بنذره لانه يوجب على نفسه بنذره ما لم يكن واجبا عليه ولكن لا يتي صلاحيته لغيره اذ ليس ذلك تحت ولاية العبد فاذا بقي بعد نذره صالحا لأداء صوم الظهار به تأدي بنيته وأما صوم رمضان فقد جعله الشرع فرضا عليه ومن ضرورته أن لا يتي صالحا لأداء صوم الظهار به وللشرع هذه الولاية فاذا لم يبق صالحا لأداء صوم الظهار به تلغو نيته عن الظهار به وانتفاء الصلاحية من ضرورة وجوب الأداء عن فرض رمضان حتى ان في حق المسافر لما لم يكن الأداء في الشهر واجبا عليه فاذا نواه عن الظهار كان عن الظهار في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومسئلة النذر بمنزلة المسافر في صوم رمضان ثم في مسئلة النذر اذا كان نوى اليمين لم تلزمه الكفارة لان شرط بره أن يكون صائما في رجب لا أن يكون صومه عن المندور وقد وجد ذلك وان صامه عن الظهار **وقال** والمجنونة والنائمة اذا جامعها زوجها وهما صائمان في رمضان فعليهما القضاء دون الكفارة لأن وجوب الكفارة يستدعي جنابة متكاملة فانها ستارة للذنوب ولم يوجد ذلك في حقهما ووجوب القضاء لانعدام أداء الصوم في الوقت وقد وجد ذلك في حقهما فان الصوم لا يتأدى مع فوات ركنه وقد انعدم ركن الصوم في حقهما مع قيام العذر وقد بينا خلاف زفر رحمه الله تعالى في هذه المسئلة في كتاب الصوم **وقال** هنا ألا ترى انهما لو قتل رجلا خطأ لم يكن عليهما في ذلك كفارة ولا تحرمان الميراث **وقال** رحمه



الله تعالى وهذا صحيح في حق المجنونة غلط في حق النائمة فالرواية محنوظة ان النائم اذا  
انقلب على مورثه فقتله تلزمه الكفارة وبمحرم الميراث ثم هذا الاستشهاد ضعيف فان كفارة  
القتل لا تستدعي جنابة متكاملة ولهذا تجب على الخاطي بخلاف كفارة الفطر **وقال**  
واذا خاف الرجل وهو صائم ان هولم يفطر تزداد عينه وجماً أو تزداد حماه شدة فينبغي ان  
يفطر لان الله تعالى رخص للمريض في الفطر بقوله فمن كان منكم مريضاً أو على سفر  
فعدة من أيام أخر وهذا مريض لان وجع الممين نوع مرض والحمي كذلك ثم ان الله  
تعالى بين المعنى فيه فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي ايجاب أداء الصوم مع  
هذا الخوف عسر فينبغي له ان يأخذ باليسر فيه ويترخص بالفطر قال صلى الله عليه وسلم ان  
الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى كل من  
كان له أن يفطر في يوم فأفطر فيه بعد ما صام فلا كفارة عليه وهذا قول أصحابنا جميعاً  
لان صوم اليوم الواحد لا يتجزى وجوباً كاملاً يتجزى أداءه فاذا لم يكن الأداء واجباً في جزء  
من النهار لا تكامل الجنابة بالفطر فيه ولان الكفارة في رمضان تسقط بالشبهة ولهذا  
لا تجب على المتسحر الذي لا يعلم بطلوع الفجر وعلى المفطر الذي يرى ان الشمس قد غابت  
ولم تغب وإباحة الفطر له في جزء من اليوم يكون شبهة قوية في الحل فانه يندم بها استعناق  
الأداء ولا شبهة أقوى من ذلك والشبهة في الحل مسقطه للكفارة سواء علم بها أو لم يعلم  
الا ترى ان من وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم بالحرمة أو لم يعلم لشبهة في الحل  
باعتبار ان مال الولد مضاف الى والده شرعاً وبيان هذا الأصل انه اذا أصبح مريضاً أو مسافراً  
في أول النهار ونوى الصوم ثم برئ من مرضه أو صار مقبلاً ثم أفطر فلا كفارة عليه لانه  
كان له أن يفطر في أول النهار وكذلك لو كان صحيحاً مقبلاً في أول النهار ثم مرض في آخره  
فأفطر لانه لما عجز عن الصوم بسبب المرض صار الفطر مباحاً له ولو سافر في آخر النهار  
ثم أفطر لم يكن عليه الكفارة لان الفطر صار مباحاً له فانه اذا شرع في الصوم وهو مقبم  
ثم سافر لا يباح له الفطر ولكن لان السفر في الأصل مبيح للفطر فاذا اقترن بالسبب الموجب  
للكفارة يكون مورثاً شبهة مسقطه للكفارة وان لم يصر الفطر مباحاً له بمنزلة النكاح  
الفاسد يكون مسقطاً للحد وان لم يكن مبيحاً للوطء وخرج على هذا الأصل ما اذا أصبحت  
المرأة صائمة ثم أفطرت ثم حاضت أو أصبح الرجل صائماً ثم أفطر ثم مرض وقد بينا هذه

## المسائل في كتاب الصوم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب ما يجب فيه القضاء والكفارة وما يجب فيه القضاء دون ~~الكفارة~~  
 والكفارة وما يجوز من الشهادة على رؤية الهلال وما لا يجوز

قال رضي الله عنه ومن ابتلع جوزة رطبة وهو صائم فعليه القضاء ولا كفارة عليه وإن ابتلع لوزة رطبة أو بطيخة صغيرة فعليه القضاء والكفارة والاصل في هذا أنه متى حصل الفطر بما لا يتغذى به أو يتداوى به عادة فعليه القضاء دون الكفارة لأن وجوب الكفارة يستدعي كمال الجنابة والجنابة تتكامل بتناول ما يتغذى به أو يتداوى به لانعدام الامساك بصورة ومعنى ولا تتكامل الجنابة بتناول ما لا يتغذى به ولا يتداوى به لان الامساك ينعدم به صورة لا معنى ولأن الكفارة مشروعة للزجر والطباع السليمة تدعو الى تناول ما يتغذى به وما يتداوى به لما فيه من اصلاح البدن فقع الحاجة الى شرع الزاجر فيه ولا تدعو الطباع السليمة الى تناول ما لا يتغذى به ولا يتداوى به فلا حاجة لشرع الزاجر فيه اذا عرفنا هذا فنقول الجوزة الرطبة لا تؤكل كما هي عادة واللوزة الرطبة تؤكل كما هي عادة وهذا اذا ابتلع الجوزة فأما اذا مضغها وهي رطبة أو يابسة فعليه الكفارة ذكره الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه تناول لبها ولب الجوز مما يتغذى به وأكثر ما فيه انه جمع بين ما يتغذى به وبين ما لا يتغذى به في تناول وذلك موجب للكفارة عليه واذا ابتلع أهليلجة فعليه القضاء والكفارة أراد به الدواء أو لم يرد هكذا ذكره ابن سماعه وهشام عن محمد رحمه الله تعالى وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى ان عليه القضاء دون الكفارة قال لانها لا تؤكل كما هي للتداوى عادة والاصح ما ذكره هنا فان أهليلجة مما يتداوى به فسواء أكلها على الوجه المعتاد أو على غير الوجه المعتاد قلنا انه يجب عليه الكفارة وكذلك ان أكل مسكاً أو غالية أو زعفراناً فعليه القضاء والكفارة لان هذه الاشياء تؤكل عادة للتغذي أو للتداوي وذكر الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لو أكل عجيناً لا تلزمه الكفارة لان العجين لا يؤكل عادة قبل الطبخ ولا يدعو الطبع الى تناوله وهكذا ذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى وقال لو أكل الدقيق أيضاً لا تلزمه الكفارة لانه يصير عجياً في فمه قبل ان يصل الى جوفه قال ولو أكل حنطة يجب عليه القضاء



والكفارة لان الحنطة تؤكل كما هي عادة فانها مادامت رطبة تؤكل وبعد اليس تغلى فتؤكل وتغلى فتؤكل ﴿ قال ﴾ ولو أكل طيناً أرميناً فعليه الكفارة ذكره ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى قال لانه بمنزلة الغاريقون يتداوى به قال ابن رستم فقلت له فان أكل من هذا الطين الذي يأكله الناس قال لا أعرف أحداً يأكله . وفي رواية أخرى عن محمد رحمه الله تعالى انه لا تلزمه الكفارة في الطين الأرمي أيضاً اذا أكله كما هو الا أن يسويه على الوجه المعتاد الذي يتداوى به والاول أصبح ﴿ قال ﴾ ومن أفطر في شهر رمضان بعذر والشهر ثلاثون يوماً ففضى شهراً بالاهلة وهو تسعة وعشرون يوماً فعليه قضاء يوم آخر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر ففي هذا بيان أن المعتبر في القضاء اكمال العدة بالايام ﴿ قال ﴾ ولو شهد رجل واحد بروية هلال رمضان وبالسماعة قبلت شهادته اذا كان عدلاً وقد بينا هذه المسئلة في كتاب الصوم والاستحسان وشرط في الكتاب ان يكون الشاهد عدلاً والطحاوي يقول عدلاً كان أو غير عدل قيل مراده انه يكتفي بالعدالة الظاهرة ولا يشترط ان يكون الشاهد عدلاً في الباطن وقيل انما لا تشترط العدالة في هذا الموضع لانتفاء التهمة لانه يلزمه من الصوم ما يلزم غيره وانما لا يقبل خبر الفاسق لتمكن التهمة والاصح اشتراط العدالة فيه لان هذا من أمور الدين ولهذا يكتفي فيه بخبر الواحد وخبر الفاسق في باب الدين غير مقبول بمنزلة رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قال ﴾ واما على الفطر فلا تقبل الا شهادة رجلين اذا كان بالسماعة وأشار في بعض النوادر الى الفرق فقال المتعلق بهلال رمضان هو الشروع في العبادة وخبر الواحد فيه مقبول كما لو أخبر باسلام رجل والمتعلق بهلال شوال الخروج من العبادة وذلك لا يثبت الا بشهادة رجلين كما في الشهادة على ردة المسلم وأشار هنا الى فرق آخر فقال المتعلق بهلال شوال ما فيه منفعة للناس وهو الترخص بالفطر فيكون هذا نظير الشهادة على حقوق العباد والمتعلق بهلال رمضان محض حق الشرع وهو الصوم الذي هو عبادة يؤخذ فيها بالاحتياط فلهذا يكتفي فيه بخبر الواحد اذا كان بالسماعة وهذا صحيح على ما روى الحسن عن أنى حنيفة رحمهما الله تعالى انهم يصومون بخبر الواحد ولا يفطرون اذا لم يروا الهلال وان أكلوا العدة ثلاثين يوماً بدون التيقن بانسلاخ رمضان للاخذ بالاحتياط في الجانبين فاما ابن سماعه يروي عن محمد رحمه الله تعالى انهم يفطرون اذا أكلوا العدة ثلاثين يوماً لان صوم الفرض في رمضان لا يكون

أكثر من ثلاثين يوماً قال ابن سماعه فقلت لحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يقطرون بشهادة الواحد بل بحكم الحاكم لأنه لما حكم بدخول رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورة الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين يوماً. والحاصل أن الفطر هنا مما تفتى إليه الشهادة لأنه يكون ثابتاً بشهادة الواحد وهو نظير شهادة القابلة على النسب فإنها تكون مقبولة ثم يفتى ذلك إلى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً ويستوى أن شهد رجل أو امرأة على شهادة نفسه أو على شهادة غيره حراً كان أو عبداً محدوداً في القذف أو غير محدود بعد أن يكون عدلاً في ظاهر الرواية بمنزلة رواية الأخبار فإن الصحابة كانوا يقبلون رواية أبي بكر بعد ما أقيم عليه حد القذف. وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تقبل شهادة المحدود في القذف على رؤية الهلال وإن حسنت توبته لأنه محكوم بكذبه شرعاً قال الله تعالى فإن لم يأتوا بالشهادة فأولئك عند الله هم الكاذبون فإذا كان المتهم بالكذب وهو الفاسق غير مقبول الشهادة هنا فالمحكوم بكذبه كان أولى فأما إذا لم يكن بالسوء علة فلا تقبل شهادة الواحد والمثنى حتى يكون أمراً مشهوراً ظاهراً في هلال رمضان وهكذا في هلال الفطر في رواية هذا الكتاب وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال تقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين بمنزلة حقوق العباد والأصح ما ذكر هنا فإن في حقوق العباد إنما تقبل شهادة رجلين إذا لم يكن هناك ظاهر يكذبهما وهنا الظاهر يكذبهما في هلال رمضان وفي هلال شوال جميعاً لأنهما أسوة سائر الناس في الموقف والنظر وحدة البصر وموضع القمر فلا تقبل فيه الشهادة إلا أن يكون أمراً مشهوراً ظاهراً وقد بينا اختلاف الأقاويل في ذلك في كتاب الصوم (و قال ) ولو أن رجلاً جامع امرأته ناسياً في رمضان فتذكر ذلك وهو مخالطها فقام عنها أو جامعها ليلاً فانفجر الصبح وهو مخالطها فقام عنها من ساعته فلا قضاء عليه في الوجهين جميعاً وقال زفر رحمه الله تعالى عليه القضاء في الوجهين لوجود جزء من الجماعة بعد التذكر وانفجار الصبح إلى أن نزع نفسه منها وذلك يكفي لإفساد الصوم ولكننا نقول ذلك مما لا استطاع الامتناع عنه ومما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو وأصل هذه المسئلة فيما إذا حلف لا يابس هذه الثوب وهو لا يسه فتزعه من ساعته فهو حاث في القياس وهو قول زفر رحمه الله تعالى لوجود جزء من اللبس بعد اليقين وفي الاستحسان لا حث لأن



مالا يستطيع الامتناع عنه فهو عفو يوضحه ان نزع النفس كف عن المجامعة والكف عن  
 المجامعة ركن الصوم فلم يوجد منه بعد انفجار الصبح ولا بعد التذكر الا ما هو ركن الصوم  
 وذلك غير مفسد لصومه . ألا ترى أن اللقمة لو كانت في فيه فألقاها بعد التذكر  
 أو بعد انفجار الصبح لم يفسد صومه الا أن زفر رحمه الله تعالى يفرق فيقول الموجد هناك  
 جزء من امساك اللقمة في فيه الي أن يلقيا وذلك غير مفسد للصوم والموجد هنا جزء من  
 الجماع وذلك مفسد للصوم . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال في الناسي لا يفسد صومه اذا  
 نزع نفسه كما تذكروا اذا انفجر الصبح فعليه القضاء وان نزع نفسه لأن آخر الفعل من جنس  
 أوله وأول الفعل من الناسي غير مفسد للصوم مع مصادفته وقت الصوم فكذلك آخره  
 وأول الفعل في حق الذي انفجر له الصبح عمد مفسد للصوم اذا صادف وقت الصوم  
 فكذلك آخره يوضحه ان الشروع في الصوم يكون عند طلوع الفجر فاقترا ان المجامعة بطلوع  
 الفجر يمنع صحة الشروع في الصوم فيلزمه القضاء وفي حق الناسي شروعه في الصوم صحيح ولم يوجد  
 بعده ما يفسد الصوم فلماذا لا يلزمه القضاء ولم يذكر في الكتاب أنه بعد ما نزع نفسه لو امنى  
 هل يلزمه القضاء أم لا قال رضي الله عنه والصحيح انه لا يفسد صومه لان مجرد خروج  
 المني لا يفسد الصوم وان كان على وجه الشهوة كما لو احتلم ولم يوجد بعد التذكر وطلوع الفجر  
 الا ذلك واذا أتم الفعل بعد التذكر وطلوع الفجر فعليه القضاء دون الكفارة عندنا وعلى  
 قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه القضاء والكفارة لوجود المجامعة بعد التذكر وطلوع  
 الفجر والموجب للكفارة عنده الجماع المعدم للصوم وقد وجد فاما عندنا الموجب للكفارة  
 هو الفطر على وجه تكامل به الجنابة وذلك لم يوجد فيما اذا طلع الفجر وهو مختلط  
 لاهله فداوم على ذلك لان شروعه في الصوم لم يصح مع المجامعة والفطر انما يكون بعد  
 الشروع في الصوم ولم يوجد ولئن كان الموجب للكفارة الجماع المعدم للصوم فالجماع هو  
 ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد منه بعد التذكر ولا بعد طلوع الفجر ادخال الفرج في  
 الفرج وانما وجد منه الاستدامة وذلك غير الادخال الا ترى ان من حلف لا يدخل دار  
 فلان وهو فيها لم يحنت وان مكث في الدار ساعة فهذا مثله ولو انه نزع نفسه ثم أولج ثانياً  
 فعليه الكفارة بالاتفاق لانه وجد منه ابتداء المجامعة بعد صحة الشروع في الصوم مع التذكر  
 ويكون عليه القضاء والكفارة وهذا على الرواية الظاهرة فيما اذا جامع ثانياً وهو يعلم ان

صومه لم يفسد به ثم أفطر بعد ذلك متعمداً فإنه تلزمه الكفارة فاما على الرواية التي رويت عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يلزمه الكفارة وإن كان عالماً لشبهة القياس فهذا أيضاً يقول لا تجب الكفارة وقال ولو أن صائماً ابتلع شيئاً كان بين أسنانه فلا قضاء عليه سمسة كانت أو أقل منها لأن ذلك مغلوب لا حكم له كالذباب يطير في حلقه وإن تناول سمسة وابتلعها ابتداء فهو مفطر لأن هذا يقصد بإبطال صومه ومعنى هذا أنه إذا أدخل سمسة في فمه فابتلعها فقد وجد منه القصد إلى إيصال المفطر إلى جوفه وذلك مفسد لصومه فاما إذا كان باقياً بين أسنانه فلم يوجد منه القصد إلى إيصال المفطر إلى جوفه والذي بقي بين أسنانه تبع لريقه ولو ابتلع ريقه لم يفسد صومه فهذا مثله بوضع الفرق أنه لا يمكنه التحرز عن اتصال ما بقي بين أسنانه إلى جوفه خصوصاً إذا تسحر بالسويق وما لا يمكنه التحرز عنه فهو عفو إلا ترى أن الصائم إذا تمضمض فإنه يبقى في فمه بلة ثم تدخل بعد ذلك حلقه مع ريقه وأحد لا يقول بأن ذلك يقطره وذكر الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لو بقي لحم بين أسنان الصائم فابتلعه فعليه القضاء قال وهذا إذا كان قدر الحصة أو أكثر فإن كان دون ذلك فلا قضاء عليه فهذه الرواية يظهر الفرق بين القليل الذي لا استطاع الامتناع عنه وبين الكثير الذي استطاع الامتناع عنه ثم في قدر الحصة أو أكثر إذا ابتلعه فعليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى أيضاً وعند زفر رحمه الله تعالى عليه القضاء والكفارة لأن ذلك مما يتغذى به ولو أدخله في فيه وابتلعه كان عليه القضاء والكفارة فكذلك إذا كان باقياً بين أسنانه فابتلعه وليس فيه أكثر من أنه متغير وذلك لا يمنع وجوب الكفارة عليه كما لو أفطر بلحم منتن ولكننا نقول ما بقي بين الأسنان مما لا يتغذى به ولا يتداوى به في العادة مقصوداً فالفطر به لا يوجب الكفارة كالفطر بتناول الحصة يوضحه أنه لم يوجد منه ابتداء الاكل في حالة الصوم لأن ابتداء الاكل بادخال الشيء في فيه وإتمامه بالاتصال إلى جوفه وحين أدخل هذا في فيه لم يكن فعله جنابة على الصوم فتتمكن الشبهة في حقه في فعله والكفارة تسقط بالشبهة ولو أن مسافراً صام في رمضان عن واجب آخر أجزاء من ذلك الواجب في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه قضاء رمضان وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى يقع صومه عن رمضان ولا يكون عن غيره بنيته مريضاً كان أو مسافراً ولم يذكر قول أبي



حنيفة رحمه الله تعالى في المريض نصا ولكن أطلق الجواب في حق من كان مقبلا أنه يكون  
 صومه عن فرض رمضان وهو الصحيح لأنه لا فرق في ذلك بين المريض والصحيح لأن  
 المريض إنما يباح له الترخص بالفطر إذا كان عاجزا عن الصوم فاما إذا كان قادرا على  
 الصوم فهو والصحيح سواء فيكون صومه عن فرض رمضان واما المسافر إذا نوى التطوع  
 في رمضان فلا إشكال في قولها أنه يكون صومه عن فرض رمضان وعن أبي حنيفة رحمه  
 الله تعالى فيه روايتان وجه قولها ان المسافر إنما يفارق المقيم في الترخص بالفطر فإذا ترك  
 هذا الترخص كان هو والمقيم سواء وصوم المقيم لا يكون إلا عن رمضان لأنه لم يشرع في  
 هذا الزمان إلا هذا الصوم فنيته جهة أخرى تكون إنوا فكذلك في حق المسافر ولا أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى حرفان أحدهما ان أداء صوم رمضان غير مستحق على المسافر في هذا  
 الوقت ولكنه مخير بين الصوم والفطر مع قدرته على الصوم كالمقيم في شعبان ثم هناك  
 يتأدى صومه عما نوى فكذلك هنا وعلى هذا الطريق يقول إذا نوى التطوع يكون صومه  
 عن التطوع والطريق الآخر انه مترك الترخص حين نوى واجبا آخر كان مؤاخذا به  
 ولكنه صرف صومه الى ما هو أهم عليه لان الواجب الآخر دين في ذمته لو مات قبل  
 ادراك عدة من أيام آخر كان مؤاخذا به فيكون هو مترخصا بصرف الصوم الى ما هو  
 الأهم فانه في رمضان لو مات قبل ادراك عدة من أيام آخر لم يكن مؤاخذا به وعلى هذا  
 الطريق يقول إذا نوى التطوع كان صائما عن الفرض لأنه ترك الترخص حين لم يصرف  
 الصوم الى ما هو الأهم عنده وإذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيكون صومه عن  
 رمضان ولو قال الله على أن أصوم هذا اليوم شهرا فعليه ان يصوم ذلك اليوم كلما دار الى تمام  
 ثلاثين يوما منذ قال هذا القول فيكون صومه في أربعة أيام أو خمسة أيام من الشهر لان  
 معنى كلامه الله على ان أصوم هذا اليوم كلما دار في شهر ويتعين له الشهر الذي يعقب  
 نذره بمنزلة ما لو أجر داره شهرا ولو قال الله على ان أصوم هذا الشهر يوما كان عليه ان  
 يصوم ذلك الشهر متى شاء وهو في سعة ما بينه وبين ان يموت لان معنى كلامه الله على ان  
 أصوم هذا الشهر وقتا من الاوقات فيكون موسعا عليه في مدة عمره وحقيقة الفرق ان  
 اليوم قد يكون بمعنى الوقت قال الله تعالى ومن يؤلم يومئذ دبره والمراد منه الوقت  
 والرجل يقول انتظر يوم فلان أي وقت اقباله أو ادباره وقد يكون عبارة عن بياض النهار

على ضد الليل وهذا ظاهر فاذا قرنه بذكر الصوم عرفنا ان المراد بياض النهار لانه وقت للصوم ومعيار له ففي المسئلة الاولى قرن اليوم بالصوم فقال أصوم هذا اليوم فحملناه على بياض النهار ثم ذكر الشهر لبيان مقدار الايام التي تناولها نذره وفي المسئلة الثانية قرن الشهر بذكر اليوم فصار مقدار الصوم بذكر الشهر معلوما ثم ذكر اليوم بعد ذلك من غير ان جعله معيارا للصوم فعرفنا ان المراد به الوقت فجعلنا كانه قال أصوم هذا الشهر وقتاً **﴿ قال ﴾** ولو قال لله على صوم هذا اليوم غداً فان قال هذا قبل الزوال ولم يكن أكل فيه شيئاً فعليه صوم هذا اليوم وان قال بعد الزوال أو بعد ما أكل فلا شيء عليه ولو قال لله على صوم غداً اليوم كان عليه الصوم غداً لانه ذكر الوقتين من غير أن ذكر بينهما حرف العطف فيكون المعتبر من كلامه أول الوقتين ذكراً ويلغو آخر الوقتين ذكراً وقد بينا هذا الاصل في الطلاق اذا قال لامرأته أنت طالق اليوم غداً فمضى طالق اليوم ولو قال غداً اليوم تطلق غداً ففي المسئلة الاولى المعتبر من كلامه ذكر اليوم فكانه اقتصر على قوله لله على صوم هذا اليوم فان كان قبل الزوال ولم يكن أكل صبح نذره والا فلا وفي المسئلة الثانية المعتبر من كلامه قوله غداً فيكون ملتزماً بصوم الغد بنذره وذلك صحيح فان أفطر في الغد فعليه القضاء **﴿ قال ﴾** ولو قال لله على صوم الايام ولا نية له ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه صوم عشرة أيام وفي قولهما عليه صوم سبعة أيام لأن حرف اللام حرف العهد والمعهود هي الأيام السبعة التي تدور عليها الشهور والسنون كلما مضت عادت فاليها ينصرف مطلق لفظه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ذكر الالف واللام دليل الكثرة فانما ينصرف كلامه الى أكثر ما يتناوله اسم الأيام في اللغة مقروناً بالعدد وذلك عشرة أيام لانه يقال لما بعد العشرة أحد عشر يوماً وانما قلنا ان الالف واللام دليل الكثرة لانهما لا استغراق الجنس وقد بينا هذا في كتاب الأيمان وعلى هذا الأصل اذا قال لله على صيام الشهور فعليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عشرة أشهر لانه أكثر ما يتناوله لفظ الجمع مقروناً بالعدد فانه يقال عشرة أشهر أو شهور ثم يقال لما بعده أحد عشر شهراً وعندهما يلزمه صوم اثني عشر شهراً باعتبار المعهود قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهراً وهي التي تدور عليها السنون وان قال لله على صيام شهور فعليه صيام ثلاثة أشهر لانه أدنى ما يتناوله اسم الجمع لانه ليس في كلامه حرف العهد ولا ما يدل على الكثرة ولو قال لله على صوم الجمع فعند أبي حنيفة رحمه الله



تعالى هذا على عشر جمع وعندهما على جمع العمر ولو قال الله على صوم جمع هذا الشهر فعليه أن  
 يصوم كل جمعة تمر عليه في ذلك الشهر لان الجمع جمع جمعة وهو اسم لليوم الذي تقام فيه  
 صلاة الجمعة وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يلزمه صوم جميع ذلك الشهر لان  
 الجمعة تذكر بمعنى الاسبوع في العادة يقول الرجل لغيره لم القك منذ جمعة وانما يريد به  
 الاسبوع قال رضى الله عنه والاصح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه لا يلزمه بالانذر الا القدر  
 المتيقن به وكل واحد من هذين المعنيين من احتمالات كلامه فيلزمه المتيقن ولو قال الله  
 على صوم أيام الجمعة كان عليه صوم سبعة أيام لان الايام اسم جمع فيه يتبين أن مراده الاسبوع  
 دون اليوم الذي تقام فيه الجمعة خاصة ولو قال الله على صوم جمعة فهذا على وجهين قد يقع على  
 أيام الجمعة السبعة وقد يقع على الجمعة بعينها فأى ذلك نوى عملت نيته وان لم تكن له نية فهذا  
 على أيام الجمعة سبعة أيام وهذا يؤيد رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى في الفصل الاول فانه  
 لم يعتبر المتيقن هنا واعتبر ما تعارفه الناس ولكن الفرق بينهما في ظاهر الرواية أن هنا ذكر  
 الجمعة مطلقاً ولو كان المراد بهذا اللفظ اليوم الذي تقام فيه الجمعة لقيد بذكر اليوم فترك  
 التقيد هنا دليل على أن مراده الايام السبعة وفي الفصل الاول وان لم يذكر اليوم ففي  
 لفظه ما يدل على أنه هو المراد لانه أضاف الجمع الى الشهر فذلك دليل على أن مراده  
 أيام الجمعة التي تدور في الشهر ﴿ قال ﴾ ولو قال الله على صوم كذا كذا يوماً فان نوى  
 عدداً هو من محتملات لفظه كان على ما نوى وان لم يكن له نية فهو على أحد عشر يوماً  
 لان كذا اسم اعداد مبهم فقد ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف وأقل عددين  
 مفسرين ليس بينهما حرف العطف أحد عشر فعلى ذلك يحمل ما ذكر من العددين المبهمين  
 ولو قال كذا وكذا يوماً لزمه صوم احد وعشرين يوماً لانه ذكر حرف العطف بين  
 العددين المبهمين وأقل عددين مفسرين بينهما حرف العطف احد وعشرون فعلى ذلك  
 يحمل مبهم كلامه اذا لم ينو شيئاً آخر ﴿ قال ﴾ ولو قال الله على صوم بضعة عشر يوماً لزمه  
 صيام ثلاثة عشر يوماً لان البضع أدناه الثلاثة على ما روى انه لما نزل قوله تعالى وهم من بعد  
 غلبهم سيغلبون في بضع سنين خاطر أبو بكر مع قريش على ان الروم تغلب فارس في ثلاث  
 سنين الى ان قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كم تعدون البضع فيكم فقال من الثلاث  
 الى سبع فقال عليه الصلاة والسلام زد في الخطر وأبد في لأجل قتل بين ان أدنى ما

يتناول اسم البضع ثلاثة فانما يلزمه القدر المتيقن فلهذا كان عليه صيام ثلاثة عشر يوماً  
﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم السنين فهو على عشر سنين في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
الأصل الذي بينا له وفي قولهما ان نوى شيئاً فهو على ما نوى وان لم يكن له نية فهو على جميع  
العمر لانه ليس في السنين شيء معهود فيحمل لفظه على استغراق الجنس وذلك جميع عمره  
في حقه ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم زمان أو صوم الزمان فهذا على ستة أشهر لان الزمان  
والحين يستعملان استعمالاً واحداً فان الرجل يقول لغيره لم ألقك منذ زمان لم ألقك منذ  
حين ولفظ الحين يتناول ستة أشهر سواء قرن به الألف واللام أو لم يقرن فكذلك لفظ  
الزمان وانما حملنا لفظ الحين على ستة أشهر لقوله تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها  
. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه المراد ستة أشهر ثم لفظ الحين في كتاب الله تعالى ورد  
بمعنى أشياء بمعنى الوقت قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون والمراد وقت الصلاة  
وبمعنى أربعين سنة . قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد أربعون  
سنة وبمعنى قيام الساعة قال الله تعالى فذرهم في غمرتهم حتى حين يعني قيام الساعة وقد  
علمنا أنه لم يرد بنذره ساعة واحدة ولا أربعين سنة لان بقاء الآدمي الى هذه المدة الطويلة  
للصوم فيها نادر فعرفنا أن المراد ستة أشهر وهو المتوسط في هذه الاعداد وخير الامور  
أوسطها ولو قال لله على صوم أبد أو الأبد فهو على جميع العمر لان الأبد مالا غاية له ولكن  
علمنا أنه لم يرد به زيادة على مدة عمره وان قال صوم الدهر فأبو حنيفة رحمه الله تعالى  
لم يوقت فيه شيئاً وقال لا أدري ما الدهر وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى جعل لفظ الدهر  
كلفظ الحين والزمان وقد بينا ذلك في كتاب الايمان والنذور والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب واليه المرجع والمآب

— بسم الله الرحمن الرحيم —

— كتاب الحيض —

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي  
رحمه الله تعالى املاء اعلم بأن ما اختصره الحاكم من تصنيف محمد بن الحسن في الحيض  
قاصر مبهم لا يتم المقصود به فوقت الحاجة لهذا الى الاستعانة بما خرجه المشايخ وما



اختاروا من الأقاويل فيه فذكرت ذلك في شرح الكتاب فوقع في البيان بعض البسط  
 لهذا فنقول وبالله التوفيق الحيض في اللغة هو الدم الخارج ومنه يقال حاضت الأرنب وحاضت  
 الشجرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر وفي الشريعة اسم لدم مخصوص وهو أن يكون ممتداً  
 خارجاً من موضع مخصوص وهو القبل الذي هو موضع الولادة والمباضة بصفة مخصوصة  
 فإن وجد ذلك كله فهو حيض والا فهو استحاضة والاستحاضة استفعال من الحيض  
 قالت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أستحاض فلا أطهر  
 فقال صلى الله عليه وسلم ليس ذلك دم حيض انما هو عرق امتد أو داء اعترض توضئي  
 لكل صلاة أشار الي أنه فاسد لا يتعلق به ما يتعلق بالصحيح والفرق بين الصحيح والفاسد  
 من الدماء من أهم ما يحتاج الى معرفته في هذا الكتاب فنقول الفاسد من الدماء أنواع فمنها  
 ما نقص عن أقل مدة الحيض لان التقدير الشرعي يمنع ان يكون لما دون المقدر حكم المقدر  
 وينبني على هذا اختلاف العلماء في أقل مدة الحيض عندنا ثلاثة أيام ولياليها وقال ابن سميعة  
 عن أبي يوسف رحمه الله تعالى يومان والأكثر من اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى ثلاثة أيام بما يتخللها من الليالي وذلك ليلتان وقال الشافعي رحمه الله تعالى  
 يوم وإيلة وقال مالك رحمه الله تعالى بقدر ما يوجد ولو ساعة احتج بأن هذا نوع حدث فلا  
 يتقدر أقله بشيء كسائر الاحداث أقربها دم النفاس لكننا نقول في الفرق بينهما ان دم النفاس  
 يخرج عقيب خروج الولد فيستدل بما تقدمه على أنه من الرحم فلا حاجة الى التقدير فيه بالمدة  
 فاما الحيض فليس يسبقه علامة يستدل بها على أنه من الرحم فجعلنا العلامة فيه الامتداد يستدل  
 به على أنه ليس بدم عرق ثم قدره الشافعي رحمه الله تعالى بيوم وإيلة تحرزاً عن الكبر فقال  
 لما استوعب السيلان جميع الساعات عرفنا أنه من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشيء آخر  
 ونحن قدرنا بثلاثة أيام بالنص وهو ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو مروي عن عمر وعلي وابن  
 مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك رضي الله عنهم والمقادير  
 لا تعرف قياساً فما نقل عنهم كالروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبي يوسف  
 رحمه الله تعالى أن الأكثر من اليوم الثالث يقام مقام الكمال لمعنى وهو أن الدم من المرأة لا  
 يسيل على الولاء لان ذلك يضيها ويحفظها ولكنه يسيل تارة وينقطع أخرى . وجه رواية

الحسن رحمه الله تعالى أن في الآثار ذكر التقدير بالأيام فجعلنا الثلاثة من الأيام أصلاً وما يتخللها من الليالي يتبعها ضرورة ومن الدماء الفاسدة أن يتجاوز أكثر مدة الحيض فإن أكثره مقدر شرعاً فلا يكون لما زاد عليه حكمه إذ يفوت به فائدة التقدير الشرعي واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وعلى هذا يبنى اختلافهم في أكثر مدة الحيض فعندنا عشر أيام ولياليها لما روينا من الآثار . وقال الشافعي رحمه الله تعالى خمسة عشر يوماً لقوله صلى الله عليه وسلم في نقصان دين المرأة تعد أحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد زمان الحيض والحيض والطهر مجتمعان في الشهر عادة ولهذا جعل الله تعالى عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر مكان ثلاثة قروء فيتعين شطر كل شهر للحيض وذلك خمسة عشر يوماً ولكننا نقول ليس المراد حقيقة الشطر ففي عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الإياس ولا تحيض في شيء من ذلك فعرفنا أن المراد ما يقارب الشطر وإذا قدرنا بالعشرة فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضاً فأما أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً عندنا والشافعي رحمه الله تعالى . وقال عطاء تسعة عشر يوماً قال لأن الشهر يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوماً فإذا كان أكثر الحيض عشرة بقي الطهر تسعة عشر ولكننا نقول إن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث إنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتباراً بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة وقد ثبت لنا أن أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها فكذلك هذا فأما أكثر مدة الطهر فلا غاية له إلا إذا ابتليت بالاستمرار حتى ضلت أيامها ووقعت الحاجة إلى نصب العادة لها فينثني فيه اختلاف قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي لا يتقدر أكثر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها أبداً لأن نصب المقادير بالتوقيف لا بالرأي وكان محمد بن إبراهيم الميداني يقول يتقدر أكثر الطهر في حقها بستة أشهر إلا ساعة قال لأن الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحمل عادة وأدنى مدة الحمل ستة أشهر فقدرنا أكثر مدة الطهر بستة أشهر إلا ساعة فإذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً وعشرة أيام إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون الطلاق في أول الحيض وهذه الحيضة لا تحسب من العدة فتحتاج إلى عشرة أيام وثلاثة أطهار كل طهر ستة



أشهر الا ساعة وثلاث حيض كل حيضة عشرة أيام وكان الزعفراني يقول أكثر الطهر يتقدر في حقها بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة فبقى الطهر سبعة وعشرين يوما وكان أبو سهل الغزالي يقول بأنه يتقدر أكثر الطهر في حقها بشهرين فقد لا ترى المرأة الحيض في كل شهر عادة . ومن الدماء الفاسدة ما جاوز أكثر مدة النفاس وينبني عليه اختلاف العلماء في أكثر مدة النفاس فعندنا أربعون يوما . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ستون يوما . وقال مالك رحمه الله تعالى سبعون يوما وإنما قدرنا بالأربعين لحديث عبد الله بن باباه رضي الله عنه وكان من التابعين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تقعد النساء ما بينها وبين أربعين يوما الا ان ترى طهرا قبل ذلك وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تنتظر النساء ما بينها وبين أربعين صباحا الا ان ترى طهرا قبل ذلك وفي الحقيقة يتناوون الشافعي رحمه الله تعالى اتفاق لأن أكثر النفاس أربعة أمثال أكثر الحيض الا ان عنده أكثر الحيض خمسة عشر يوما فأربعة أمثاله ستون يوما وعندنا أكثر الحيض عشرة فأربعة أمثاله أربعون يوما . ومن الدماء الفاسدة ما تراها الحامل فقد ثبت لنا ان الحامل لا تحيض وذلك مروي عن عائشة رضي الله عنها وعرف انها اذا حبلت انسدم رحمها فالدم المرتى ليس من الرحم فيكون فاسدا . ومن الدماء الفاسدة ما تراها الصغيرة جدا لانه سبق . أو انه فلا يعطى له حكم الصحة اذ لو جعلناه حيضا حكمنا ببلوغها به ضرورة وذلك محال في الصغيرة جدا واختلف مشايخنا في أدنى المدة التي يجوز الحكم فيها ببلوغ الصغيرة فكان محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله تعالى يقدر ذلك بتسع سنين لان النبي صلى الله عليه وسلم نبى بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر انه نبى بها بعد البلوغ وكان لأبي مطيع البلخي ابنة صارت جدة وهي بنت تسعة عشرة سنة حتى قال فضحتنا هذه الجارية ومن مشايخنا من قدر ذلك بسبع سنين لقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والأمر حقيقة للوجوب وذلك بعد البلوغ وسئل أبو نصر محمد بن سلام رحمهما الله تعالى عن ابنة ست سنين اذا رأت الدم هل يكون حيضا فقال نعم اذا تمادى بها مدة الحيض ولم يكن نزوله لآفة وأكثر المشايخ على ماله محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى لان رؤية الدم فيما دون ذلك نادر ولا حكم للنادر . ومن الدماء الفاسدة ما تراها الكبيرة جدا الا ان محمدا رحمه الله تعالى ذكر في نوادر الصلاة ان العجوز الكبيرة اذا رأت الدم مدة

الحيض كان حيضاً وكان محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله تعالى يقول هذا اذا لم يحكم بإياسها أما اذا انقطع عنها الدم زماناً حتى حكم بإياسها وكانت بنت تسمين سنة أو نحو ذلك فرأت الدم بعد ذلك لم يكن حيضاً وكان محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله تعالى يقول ان رأت دمًا سائلاً كما تراه في زمان حيضها فهو حيض وان رأت بلة يسيرة لم يكن ذلك حيضاً بل ذلك بلل من فم الرحم فكان فاسداً لا يتعلق به حكم الحيض فهذا بيان أنواع الدماء الفاسدة

هو فصل ألوان ما تراه المرأة في أيام الحيض من ستة السواد والحمرة والصفرة والكدر والخضرة والترية أما السواد فقير مشكل انه حيض لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عيب محتدم والحمرة كذلك فهو اللون الأصلي للدم الا ان غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن اقتصد والصفرة كذلك حيض لانها من ألوان الدم اذا رق وقيل هو كصفرة السن أو كصفرة اللبن أو كصفرة القز وأما الكدر فلون كالون الماء الكدر وهو حيض في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى سواء رأت في أول أيامها أو في آخر أيامها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ان رأت الكدر في أول أيامها لم يكن حيضاً وان رأت في آخر أيامها يكون حيضاً قال لان الكدر من كل شيء تتبع صافيه فاذا تقدمه دم أمكن جعل الكدر حيضاً تبعاً فاما اذا لم يتقدمها دم لو جعلناه حيضاً كان مقصوداً لا تبعاً وهما يقولان ما يكون حيضاً اذا رآته المرأة في آخر أيامها يكون حيضاً اذا رآته في أول أيامها كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم وقت واحد وما قاله أبو يوسف رحمه الله تعالى فيما اذا كان النقب من أعلى الظرف فأما اذا كان النقب من أسفله فالكدر يسبق خروجها الصافي وهنا النقب من أسفل فجعلنا الكدر حيضاً وان رآته ابتداءً وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها حتى قال أبو نصر بن سلام حين سئل عن الخضرة كأنها أكلت قصيلاً على طريق الاستبعاد وذكر أبو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدر والجواب فيها على الاختلاف الذي بيننا وأما الترية فهو ما يكون لونه كلون التراب وهو نوع من الكدر . وقد روى عن أم عطية وكانت غزت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنتي عشرة غزوة قالت كنا نعد الترية حيضاً والأصل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الحيض قل هو أذى وجميع هذه الألوان في حكم



الأذى سواء . وروى أن النساء كن يبعثن بالكرسف الى عائشة رضى الله عنها لتنظر فكانت اذا رأت كدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء يعنى البياض الخالص والقصة الطين الذى يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه الى الصفرة فانما أرادت أنها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل﴾ اعلم بأن حكم الحيض والنفاس والاستحاضة لا يثبت الا بظهور الدم وبروزه وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى فى غير الأصول أن حكم الحيض والنفاس يثبت اذا أحست بالبروز وان لم يظهر وحكم الاستحاضة لا يثبت الا بالظهور وفرق بينهما فقال للحيض والنفاس وقت معلوم فيمكن اثبات حكمهما باعتبار وقتهما اذا أحسنت بالبروز والاستحاضة حدث كسائر الاحداث ليس له وقت معلوم لا يثبت حكمه فلا يثبت حكمه الا بالظهور والفتوى على القول الأول لما روى أن امرأة قالت لعائشة رضى الله تعالى عنها إن فلانة تدعو بالمصباح ليلا لتنظر الى نفسها فقالت ما كانت احدانا تتكلف لذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تعرف ذلك بالمس فهو اشارة منها الى الظهور ولان ما لم يظهر فهو في معدنه والشئ في معدنه لا يعطى له حكم الظهور ما لم يظهر اذا عرفنا هذا فنقول للمرأة فرجان داخل وخارج فالفرج الخارج بمنزلة الاليتين من الدبر فاذا وضعت الكرسف فاما أن تضعه فى الفرج الداخل أو فى الفرج الخارج فاذا وضعته فى الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل من الكرسف كان ذلك حيضاً وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لانه صار ظاهراً بهذا القدر من الخروج وان وضعته فى الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من الكرسف لم يكن حيضاً فان نفذت البلة الى الجانب الخارج نظر فان كانت القطنه عالية أو محاذية لحرف الفرج كان حيضاً لظهور البلة وان كانت متسفلة لم يكن حيضاً وعلى هذا لو حشى الرجل احليله بقطنه فابتل الجانب الداخل من القطنه لم ينتقض وضوءه وان تعدت البلة الى الجانب الخارج نظرنا فان كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الاحليل انتقض وضوءه وان كانت متسفلة لم ينتقض وضوءه وهذا كله ما لم تسقط القطنه فان سقطت فهو حيض وحدث سواء ابتل الخارج أو الداخل لظهور البلة ولو أن حائضاً وضعت الكرسف فى أول الليل ونامت فلما أصبحت نظرت الى الكرسف فوجدت البياض الخالص نعلها صلاة العشاء لانا يتقنا بطهرها من حين وضعت الكرسف فلو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم انتبهت بعد طلوع الفجر

فوجدت البلة على الكر سفتانه يجعل حيضاً من أقرب الاوقات وذلك بعد طلوع الفجر أخذاً باليقين والاحتياط حتي يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت

﴿فصل﴾ وأما الاحكام التي تتعلق بالحيض عشرة أو أكثر . منها أن الحائض لا تصوم ولا تصلي لقوله صلى الله عليه وسلم تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي يعني زمان الحيض . ومنها أنه يلزمها قضاء الصوم دون الصلاة لما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ما بال احدانا تقضي صيام أيام الحيض ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقضي صيام أيام الحيض ولا تقضي الصلاة أنكرت عليها السؤال لشبهة الحال ونسبتها الى حرور وهي قرية كان أهلها يسألون سؤال التغت في الدين . ومنها أنه لا يأتيتها زوجها لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض الآية فذلك تنصيص على حرمة الغشيان في أول الحيض وآخره قال صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته الحائض أو أتاها في غير مأثما أو أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ومراده اذا استحل ذلك الفعل . ومنها أنها لا تمس المصحف ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا وان قيل في تأويله لا ينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره يفيد منع غير الطاهر من مسه وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بعض القبائل لا يمس القرآن حائض ولا جنب . ومنها أنها لا تقرأ القرآن إلا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه كان يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب قال لان الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال فيلزمه تقديمه على القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها أن تقرأ ﴿ولنا﴾ حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهي الحائض والجنب عن قراءة القرآن ثم عجزها عن تحصيل صفة الطهارة يدل على تغلظ ما بها من الحدث فلا يدل على اطلاق القراءة لها وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى انها انما تمنع عن قراءة آية تامة ولا تمنع عن قراءة مادون ذلك . وقال الكرخي رحمه الله تعالى تمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما تمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن . وجه قول الطحاوي رحمه الله أن المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن قراءته ثم في حق أحد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها وكذلك في الحكم الآخر . ومنها أنها لا تطوف بالبيت لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين



حاضت بسرف اصنعى جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوف بالبيت . ومنها أن لا تدخل المسجد لان ما بها من الاذى أغلظ من الجنابة والجنب ممنوع من دخول المسجد فكذلك الحائض وهذا لأن المسجد مكان الصلاة فمن ليس من أهل اداء الصلاة ممنوع من دخوله . ومنها انه يلزمها الاغتسال اذا انقطع عنها الدم لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والاطهار بالاغتسال . ومنها انه يتقرر به الاستبراء قال صلى الله عليه وسلم في سبائا أو طاس ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحیضة . ومنها أن العدة تنقضى به لقوله تعالى ثلاثة قروء والقرء الحيض بيان لقوله تعالى واللاتى ينسن من الحيض من نسائكم نقل الحكم الى الأشهر عند عدم الحيض وذلك دليل على ان أصل ما تنقضى به العدة الحيض والنفاس كالحيض فيما ذكرنا من الاحكام الا في حكم الاستبراء وانقضاء العدة حتى لو اشترى جارية بعد ما ولدت فاذا طهرت من نفاسها لم يكن له أن يطأها حتى يستبرئها بحیضة وكذلك النفاس لم يعتبر من أقراء العدة

﴿ فصل ﴾ مراھقة رأيت الدم فجاءت تستفتي قبل أن يتمادى بها الدم هل تؤمر بترك الصوم والصلاة كان الشيخ الامام أبو حفص ومحمد بن سلمة رحمهما الله تعالى يقولان بأنها تؤمر بذلك . وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول انها لا تؤمر بذلك حتى يستمر بها الدم ثلاثة أيام وهو اختيار بشر بن غياث ووجهه انها على يقين من الطهارة وفي شك من الحيض لجواز أن ينقطع فيما دون الثلاث فلا يكون حيضاً واليقين لا يزال بالشك فتؤمر بالصوم والصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة أيام علم بأنها كانت حائضاً فعليها قضاء الصيام اذا طهرت والأصح هو الاول فان الله تعالى وصف الحيض بأنه اذى وقد تيقنت به في وقته فيتعلق به حكمه وانما يخرج المرثى من أن يكون حيضاً اذا انقطع لما دون الثلاث وفي هذا الانقطاع شك فحكمنا بهذا الظاهر وتركنا المشكوك وجعلناها حائضاً لا تصوم ولا تصلى فاذا انقطع دمها لتمام عشرة أيام فهو حيض كله فان جاوز العشرة واستمر بها الدم فحيضها عشرة أيام من أول ما رأيت الدم وطهرها عشرون يوماً لان أمر الحيض مبنى على الامكان لتأيدته بسبب ظاهر وهو رؤية الدم والى العشرة الامكان موجود فجعلناها حيضاً واذا انقطع لتمام العشرة كان الكل حيضاً فزيادة السيلان لا ينتقص الحيض واذا كانت العشرة حيضاً فبقية الشهر وذلك عشرون يوماً طهرها لأن الشهر

يشتمل على الحيض والطهر عادة . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها تأخذ بالاحتياط فتغتسل بعد ثلاثة أيام ثم تصوم وتصلى سبعة أيام بالشك ولا يقربها زوجها حتى تغتسل بعد تمام العشرة وتقضى صيام الايام السبعة لان الاحتياط في باب العبادات واجب ومن الجائز ان حيضها أقل الحيض فتحتاط لهذا وهو ضعيف فانا قد عرفناها حائضاً ودليل بقائها حائضاً ظاهر وهو سيلان الدم فلامعنى لهذا الاحتياط وكان ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى يقول ترد الى عادة نساها يعني نساء عشيرتها وهذا ضعيف أيضاً لان طباع النساء مختلفة حتى لا تجدد أختين أو أما وابنة على طبع واحد وكذلك المرأة يختلف طبعها في كل فصل فكيف يستقيم اعتبار حال نساها في معرفة مدة حيضها وللشافعي قولان أحدهما ان حيضها يوم وليلة أقل مدة الحيض أخذاً باليقين والثاني ان حيضها سبعة أيام بناء على العادة الظاهرة واليه أشار رسول الله صلى الله عليه في قوله تحيض يعلم الله ستاً أو سبعمائة كما تحيض النساء في كل شهر وتطهر وهذا ضعيف أيضاً فان اعتبار العادة عند عدم ظهور ما يخالفها وقد ظهر هنا ما يصاد الطهر وهو سيلان الدم فكان الحكم له الا اذا تمذر الامكان هذا اذا كانت مبتدأة فاما صاحبة العادة اذا استمر بها الدم فحيضها أيام عاداتها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحكم لون الدم فما دام على لون واحد من السواد والحمرة فهو حيض واستدل بالحديث الذي روينا دم الحيض اسود عبط محتدم والمراد به البيان عند الاشتباه ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام اقراءها وهذه مستحاضة فتد الى أيام اقراءها وبهذا اللفظ تبين ان أقل مدة الحيض ثلاثة أيام لان الايام اسم جمع وأقله ثلاثة ومراده صلى الله عليه وسلم من الحديث الآخر بيان لون الدم في أصل الخلقة وقد يختلف ذلك باختلاف الاغذية والطباع كما بينا وقال مالك رحمه الله تعالى المستحاضة تستظهر بثلاثة أيام بعد أيامها للاختبار فان طهرت والا اغتسلت وصلت وما روينا من الحديث حجة عليه فقد اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام اقراءها من غير زيادة وقال لفاطمة بنت أبي حبيش حين استحاضت انتظري الايام التي كنت تحيضين فيها فاذا مضت فاغتسلي وصلى ولم يأمرها بالاستظهار بعدها بشيء

فصل في دائرة الكتاب ﴿ الأصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يصير



فاصلاً بل يجعل كالدّم المتوالى ومن أصله أنه يجوز بداية الحيض بالطهر ويجوز ختمه به بشرط أن يكون قبله وبعده دم فإن كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به وإن كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به ومن أصله أنه يجعل زماناً هو طهر كله حيضاً باحاطة الدمين به وحجته في ذلك أن الطهر الذي هو دون خمسة عشر يوماً لا يصلح للفصل بين الحيضتين فكذلك للفصل بين الدمين وبيان أنه أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فما دونه فاسد وبين صفة الصحة والفساد منافاة والفساد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالدّم المتوالى وبيان من المسائل مبتدأة رأت يوماً دماً وأربعة عشر طهراً ويوماً دماً فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك إذا رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً واحتج محمد رحمه الله تعالى في الكتاب على أبي يوسف رحمه الله تعالى فقال الدم المرتى في اليوم الحادى عشر لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف فلو جاز أن تجعل أيام الطهر حيضاً بالدم الذى ليس بحيض لجاز بالرعاف ولأن ذلك الدم ليس بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضاً والجواب لأبي يوسف رحمه الله تعالى أنه خارج من الفرج فلا يكون كالرّعاف الا ترى ان المرأة اذا كانت عادتھا في الحيض خمسة فرأت ستة دماً ثم أربعة طهراً ثم يوماً دماً فانها تصير مستحاضة في اليوم السادس باعتبار المرتى في اليوم الحادى عشر ولو كان ذلك كالرّعاف ما صارت به مستحاضة في اليوم السادس وكذلك لو رأت بعد ستة دماً أربعة عشر طهراً ثم ثلاثة دماً فهذه الثلاثة تكون استحاضة فلو كان الدم المرتى في اليوم السادس الذى هو استحاضة بمنزلة الرعاف لكانت الثلاثة حيضاً لتمام الطهر خمسة عشر قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وقد يجوز ان يجعل الزمان الذى هو حيض كله صورة طهراً حكماً فكذلك يجوز ان يجعل الزمان الذى هو طهر كله صورة حيضاً باحاطة الدمين به واذا ثبت جواز هذا في جميع المدة ثبت في أوله وآخره بطريق الأولى لكن اذا وجد شرطه وهو ان يكون قبله دم وبعده دم ليكون الدم محيطاً بالطهر وبيان هذا الأصل من المسائل على قوله في امرأة عادتھا في أول كل شهر خمسة فرأت قبل أيامها يوماً دماً ثم طهرت خمستها ثم رأت يوماً دماً فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرتى عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتھا وان لم تر فيه شيئاً وكذلك لو رأت قبل خمستها يوماً دماً ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة دماً ثم

طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر الدم فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها  
 بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وروى محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الشرط ان  
 يكون الدم محيطاً بطرفي العشرة فان كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلاً بين الدمين والا  
 كان فاصلاً وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد  
 الحيض فلا يبدأ الشئ بما يضاده ولا ينتهي به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعاً لهما كما  
 قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في أول الحول وآخره شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال  
 الحول لا يضر وبيان هذا من المسائل لو رأت يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً أو رأت ساعة  
 دماً وعشرة أيام غير ساعتين طهراً وساعة دماً فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي  
 العشرة ولو رأت يوماً دماً وسبعة طهراً ويوماً دماً لم يكن شئ منه حيضاً على هذه الرواية  
 بخلاف الرواية الأولى . وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى مع هذا  
 شرطاً آخر وهو أن يكون المرثي في أكثر الحيض مثل أقله فان وجد هذا الشرط  
 فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً وان لم يوجد كان فاصلاً ولم يكن شئ منه حيضاً وهو قول  
 زفر رحمه الله تعالى ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ  
 المرثي هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلاً وما يتخلله من الطهر تبعاً له وان كان الدم  
 دون هذا كان ضعيفاً في نفسه لاحكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر حيضاً تبعاً  
 وبيان هذا من المسائل لو رأت يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً لم يكن شئ منه حيضاً على  
 هذه الرواية لأن المرثي من الدم دون الثلاث ولو رأت يومين دماً وسبعة طهراً ويوماً دماً  
 فالعشرة حيض لأن المرثي بلغ أقل مدة الحيض وكذلك ان رأت يوماً دماً وأربعة طهراً  
 ويوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فالعشرة حيض على ما بينا والأصل عند محمد رحمه الله  
 تعالى وهو الاصح وعليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة أيام لا  
 يصير فاصلاً فاذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر نظر فان استوى الدم بالطهر في أيام الحيض  
 أو كان الدم غالباً لا يصير فاصلاً وان كان الطهر غالباً يصير فاصلاً فينشد ينظر ان لم يمكن أن  
 يجعل واحداً منهما بانفراده حيضاً لا يكون شئ منه حيضاً وان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده  
 حيضاً إما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضاً وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما بانفراده  
 حيضاً يجعل الحيض أسرعهما مكاناً ولا يكون كلاهما حيضاً اذ لم يتخللها طهر تام وهو



لا يجوز بداية الحيض بالطهر ولا ختمه به سواء كان قبله وبعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ووجهه ان الطهر معتبر بالحيض فكما ان مادون الثلاث من الحيض لا حكم له ويجعل كحال الطهر فكذلك مادون الثلاث من الطهر لا حكم له فيجعل كالدم المتوالى واذا بلغ ثلاثة أيام فصاعداً فان كان الدم غالباً فالمغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وان كانا سواء فكذلك لوجبهين أحدهما قياس وهو ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك فاذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام الحلال كما في التحرى في الاواني اذا كانت الغلبة للنجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحرى فهذا مثله والثاني وهو الاستحسان ان المرأة لا ترى الدم على الولاء لان ذلك يضنيها فيقتلها فباعتبار هذه القاعدة لا بد ان يجعل بعض الزمان الذي لم يكن فيه الدم معتبراً بالحيض وعند ذلك يغلب الدم على الطهر عند التساوى فلماذا جعلناه كالدم المتوالى فاما اذا غلب الطهر الدم يصير فاصلاً لان حكم الغالب ظاهر شرعاً واذا صار فاصلاً بقي كل واحد من الدمين منفرداً عن صاحبه فيعتبر فيه امكان جمعه حيضاً كانه ليس معه غيره وان وجد الامكان فيهما جعل المتقدم حيضاً لانه أسرعهما امكاناً وأمر الحيض مبني على الامكان ثم لا يجعل المتأخر حيضاً لانه ليس بينهما طهر خمسة عشر يوماً ولا بد ان يتخلل بين الحيضتين طهر تام وأقل الطهر التام خمسة عشر يوماً وبيان مذهبه من المسائل مبتدأة رأت يوماً ما يوماً ما يوماً ما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون الثلاث ولو رأت يوماً ما وثلاثة طهراً ويوماً ما لم يكن شيئاً منه حيضاً لان الطهر بلغ ثلاثة أيام وهو غالب على الدمين فصار فاصلاً وكذلك ان زادت في الطهر فان رأت يوماً ما وثلاثة طهراً ويومين دماً فالسته كلها حيض لان الدم استوى بالطهر في طرفي الستة فصار غالباً ولو رأت يوماً ما وأربعة طهراً ويوماً ما لم يكن شيئاً منه حيضاً لان الطهر غالب وكذلك لو رأت يومين دماً وخمسة طهراً ويوماً ما لم يكن شيئاً منه حيضاً لان الطهر غالب ولو رأت ثلاثة دماً وأربعة طهراً ويوماً ما فالثمانية حيض لاستواء الدم بالطهر ولو رأت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ويوماً ما فحيضها الثلاثة الأولى لان الطهر غالب فصار فاصلاً والمتقدم يمكن ان يجعل بانفراده حيضاً فجعلناه حيضاً ولو رأت يوماً ما وخمسة طهراً وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا فان رأت ثلاثة دماً وستة طهراً وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأولى لانه أسرعها امكاناً فان قيل قد استوى الدم بالطهر هنا فلماذا لم يجعل كالدم المتوالى قلنا استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر مدة الحيض

عشرة والمرثى في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً فلماذا صار فاصلاً والأصل عند الحسن بن زياد رحمه الله تعالى أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام كان فاصلاً على كل حال ثم ينظر أن أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما ينافي من مذهب محمد وإنما خالفه في حرف واحد وهو أنه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواة الدم بالطهر وبيانه من المسائل مبتدأة رأت يوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فالاربعة حيض وكذلك لو رأت ساعة دماً وثلاثة أيام غير ساعة طهراً وساعة دماً فالكل حيض فإن رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً لم يكن شئ منه حيضاً على قوله لأن الطهر المتخلل بلغ ثلاثة أيام وواحد منهما بانفراده لا يمكن أن يجعل حيضاً وإن رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً وثلاثة دماً فعنده الثلاثة الأخيرة حيض ولو كانت رأت أولاً ثلاثة دماً كان الحيض هذه الثلاثة وإن رأت ثلاثة دماً وثلاثة طهراً وثلاثة دماً فالحيض عنده الثلاثة الأولى لأنه أسرعهما مكاناً والله أعلم

﴿ فصل ﴾ أشكل فيه مذهب محمد رحمه الله تعالى من هذه الجملة مبتدأة رأت يومين دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فجواب محمد رحمه الله تعالى أنه يلغى اليومين والخمسة ويجعل الاربعة المتأخرة حيضاً لأنها لو اعتبرنا حيضها من أول اليومين كان ختم العشرة بالطهر وذلك لا يجوز عنده وطمعوا عليه في هذا الجواب فقالوا ينبغي أن يلغى أحد اليومين الأولين ويجعل العشرة بعده حيضاً لأن الطهر الثاني قاصر فهو كالدّم المتوالى فإذا جعلناه كالدّم استوى الدم بالطهر في العشرة فيكون الكل حيضاً لأن ابتداءه وختمه بالدم قالوا وإيس لا أحد أن يعيب علينا في الغاء أحد اليومين لأنكم ألغيت اليومين والخمسة بعده وما قلناه أولى لأن أمر الحيض مبني على الامكان فإذا أمكن جعل العشرة حيضاً بهذا الطريق ينبغي أن يجعل . والجواب عن هذا الطعن أن اليومين كشيء واحد لا اتصال بينهما ببعض فلا يجوز الغاء أحدهما واعتبار الآخر مع أن جهات الغاء بهذا الطريق تكثر فأنك إذا ألغيت ربع اليوم الأول أو ثلثه أو نصفه يحصل به هذا المقصود وعند كثرة الجهات لا يرجح البعض على البعض من غير دليل فلم يبق إلا القول بالغاء اليومين والخمسة وجعل الاربعة حيضاً

﴿ فصل ﴾ من هذه الجملة اختلف فيه المشايخ على قول محمد رحمه الله تعالى وهو أنه إذا



اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضاً مغلوباً كالدم المتوالى هل يتعدى حكمه الى الطهر الآخر قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل الفزالي لا يتعدى وبيان ذلك مبتدأة رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فعلى قول أبي زيد رضى الله عنه كلها حيض عند محمد رحمه الله تعالى لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدم المتوالى فكأنها رأت ستة دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأولى لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما تمام ثلاثة أيام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالباً فلم يمكن جعله حيضاً فهذا ميزنا وجعلنا الستة الأولى حيضاً لاستواء الدم بالطهر فيها وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً على قول أبي زيد العشرة حيض وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الاولى وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً فعلى قول أبي زيد العشرة حيض وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة بعد اليوم والثلاثة فان رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد يضاف يومان من أول الاستمرار الى ماسبق فتكون العشرة كلها حيضاً وعلى قول أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى فن أول الاستمرار ستة حيض على قوله ولو رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت عشرة فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها وبه تم العشرة وعلى قول أبي سهل حيضها ستة أيام من أول ما رأت فلا يكون شيئ من أول الاستمرار حيضاً لها فيصل الى موضع حيضها الثاني وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### فصل في بيان الاوقات والساعات وأجزاء النهار

﴿اعلم﴾ بأن الوقت الواحد لا يتكرر في يوم واحد وذلك كطلوع الفجر وطلوع الشمس فان كان ابتداء الوقت من عند طلوع الشمس فتمام اليوم واليلة قبيل طلوع الشمس من الغد لان قبيل اسم لوقت يتصل به الوقت المذکور بخلاف قبل بيانه فيمن قال لامرأته وقت

الضحوة أنت طالق قبيل غروب الشمس لم تطلق حتى تغرب الشمس اذا عرفنا هذا فنقول  
اذا قيل امرأة رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع قبل طلوع الشمس من اليوم الرابع  
فالجواب أن الثلاثة كلها حيض لان الكل ثلاثة أيام والطهر فيه قاصر فهو كالدم المتوالي  
وكذلك لو رأت في اليوم الرابع عند طلوع الشمس فاجلثة ثلاثة أيام وساعة والطهر فيه قاصر  
عن الثلاثة فكان الكل حيضا وان رأت من اليوم الرابع بعد طلوع الشمس لم يكن شيء منه  
حيضا لان الطهر ثلاثة أيام فصار فاصلا بين الدمين فان رأت عند طلوع الشمس ثم رأت من  
اليوم الرابع عند طلوع الشمس أيضا ثم رأت من اليوم السابع بعد طلوع الشمس فالكل  
حيض لان الطهر الأول لما كان دون الثلاث فهو كالدم المتوالي فيصير الدم غالبا حكما فان  
رأت عند طلوع الشمس ثم رأت من اليوم الرابع قبل طلوع الشمس ثم من اليوم السابع  
عند طلوع الشمس ثم من العاشر بعد طلوع الشمس فعلى قول أبي زيد رحمه الله تعالى  
الكل حيض لان الطهر الأول دون الثلاث فهو كالدم المتوالي فصار الطهر الثاني مغلوبا به  
فيتعدى أثره الى الطهر الثالث كما بينا وعند أبي سهل رحمه الله تعالى الستة الاولى حيض  
لان الطهر الثاني كان ثلاثة أيام وان صار مغلوبا بالدم فلا يتعدى أثره الى الطهر الثالث. وأما  
الساعة ففي لسان الفقهاء اسم لجزء من الزمان بخلاف ما يقوله المتجمعون انه وقت ممتد حتى  
يشتمل اليوم واللييلة عندهم على أربعة وعشرين ساعة فتارة ينتقص الليل حتى يكون تسع  
ساعات ويزداد النهار حتى يكون خمس عشرة ساعة وتارة ينتقص النهار حتى يزداد الليل  
ويثبتون ذلك بطريقهم فاما في لسان الفقهاء الساعة عبارة عن جزء من الزمان فاذا قيل  
مبتدأة رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعتين طهرا وساعة دما فالكل حيض لان الكل  
ثلاثة أيام والطهر قاصر وان رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ثلاث ساعات طهرا وساعة دما  
لم يكن شيء منه حيضا لان الكل دون ثلاثة أيام الا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى  
فانه يقول الكل حيض لان الأكثر من اليوم الثالث بمنزلة كماله عنده وان رأت ساعة دما  
وثلاثة أيام غير ساعة طهرا وساعة دما فالكل حيض لان الكل ثلاثة أيام وساعة والطهر  
فيه قاصر وان رأت ساعة دما وثلاثة أيام طهرا وساعة دما لم يكن شيء من ذلك حيضا عند  
محمد رحمه الله تعالى لأن الطهر لما بلغ ثلاثة أيام صار فاصلا فان رأت ساعة دما وثلاثة  
أيام غير ساعتين طهرا وساعة دما وثلاثة أيام طهرا وساعة دما وثلاثة أيام طهرا وساعة



دما فلي قول أبي زيد الكل حيض لان الطهر الاول لقصوره عن الثلاث كالدّم المتوالي  
فصار الطهر الثاني مغلوبا به ثم يتعدى أثره الى الطهر الثالث وعلي قول أبي سهل حيضا ستة  
أيام وساعة لان الطهر الثاني كامل وان صار مغلوبا فلا يتعدى أثره الى الطهر الثالث كما هو  
أصله . وأما أجزاء النهار فبحسب ما يذكّر من ثلث أو ربع أو غيره فإذا قيل مبتدأة رأت  
ربع يوما دما ثم يومين وثلاث يوم طهرا ثم ربع يوم دما لم يكن شيء منه حيضا لان الكل  
قاصر عن الثلاث بسدس يوم وان قيل رأت يوم ربع دما ويومين ونصف يوم طهرا أو ربع  
يوم دما فالكل حيض لانها بلغت ثلاثة أيام والطهر قاصر وان رأت ربع يوم دما وثلاثة  
أيام طهرا أو ربع يوم دما لم يكن شيء منه حيضا لأن الطهر كامل فصار قاصلا بين الدمين  
وعلى هذا فقس ما تسأل عنه من هذا النوع فان هذا النوع لا يدخل في الوقعات انما  
وضعوه لتشجيع الخواطر وامتحان المتبحرين في العلم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
واليه المرجع والمآب

### باب نصب العادة للمبتدأة

وقال رضي الله عنه اعلم بأن بلوغ المرأة قد يكون بالسن وقد يكون بالعلامة والعلامة اما  
الحيض واما الحمل فنبتدي بالحيض فنقول اذا رأت المبتدأة دما صحيحا وطهرا صحيحا مرة  
واحدة ثم ابتليت بالاستمرار يصير ذلك عادة لها في زمان الاستمرار بخلاف ما يقوله  
أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى في صاحبة العادة أنها لا تنتقل عاداتها بروية المخالف مرة  
واحدة لان هنا الانتقال عن حالة الصغر وذلك عادة في النساء فيحصل بالمرّة فأما في صاحبة  
العادة الانتقال عن العادة الثابتة الى ما ليس بعادة فلا يحصل بالمرّة حتى يتأكّد بالتكرار  
يوضح الفرق أن الحاجة هناك الى نسخ العادة الاولى وإثبات الثانية فلا يحصل بالمرّة فأما  
هنا الحاجة الى إثبات العادة دون النسخ فيحصل بالمرّة . وبيان هذا مبتدأة رأت خمسة دما  
وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تترك من أول الاستمرار خمسة وتصلي خمسة  
عشر يوما وذلك دأبها ثم تفسير الدم الصحيح أنه لا ينتقص عن ثلاثة أيام ولا يزداد على  
عشرة أيام ولا يصير مغلوبا بالطهر وتفسير الطهر الصحيح أن لا يكون دون خمسة عشر  
يوما ولا تصل المرأة في شيء منه بدم من أوله أو وسطه أو آخره وكان بين الحيضتين

ثم بعد هذا أربعة فصول إما أن يفسد الدم والطهر جميعاً أو يفسد الدم ويصح الطهر أو يصح الدم ويفسد الطهر أو يكون الدم صحيحاً والطهر صحيحاً في الظاهر ولكنه يفسد بطريق الضرورة فلا يصلح لنصب العادة أما بيان الفصل الأول مبتدأة رأت أربعة عشر يوماً وأربعة عشر يوماً طهرًا ثم استمر بها الدم ففنا الدم والطهر فاسدان فكانها ابتليت بالاستمرار ابتداء فكان حيضها من أول ما رأت عشرة وطهرها بقية الشهر عشرون ومعنا ثمانية وعشرون فمن أول الاستمرار تصلي يومين ثم تدع عشرة وتصلي عشرين فإن كان الدم خمسة عشر والطهر أربعة عشر فكذلك الجواب تصلي من أول الاستمرار يوماً واحداً تمام عشرين وإن كان الدم ستة عشر فأول الاستمرار يوافق ابتداء حيضها فتدع عشرة وتصلي عشرين ثم نسوق المسئلة هكذا إلى أن يكون الدم ثلاثة وعشرين والطهر أربعة عشر ثم استمر بها الدم فالعشرة من أول ما رأت حيض وقد صلت ثلاثة عشر يوماً بالدم ثم طهرت أربعة عشر ثم من أربعة عشر طهر سبعة تمام الطهر وسبعة من موضع حيضها الثاني لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها الثاني ثلاثة فالثلاثة حيض كامل فتدع من أول الاستمرار ثلاثة ثم تصلي عشرين ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وذلك دأبها فإن كان الدم أربعة وعشرين والمسئلة بحالها فنقول ستة من طهر أربعة عشر بقية طهرها بقي ثمانية أيام من موضع حيضها الثاني لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها يومان ويومان لا يكون حيضاً فهذه لم تر مرة فتصلي إلى موضع حيضها الثاني وذلك أنان وعشرون يوماً من أول الاستمرار ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بخلاف هذا فإنه ينقل العادة بعد الرؤية مرة وكذلك قول محمد رحمه الله تعالى بخلاف هذا فإنه يرى الإبدال على ما ذكره في باب الانتقال وبيان الفصل الثاني مبتدأة رأت أحد عشر يوماً وخمسة عشر يوماً طهرًا ثم استمر بها الدم فنقول الدم هنا فاسد لانه زاد على العشرة وبفساده يفسد الطهر لأنها صلت في أول يوم منه بالدم فأما على قول محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى حيضها عشرة أيام وطهرها عشرون فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها أربعة فتصلي أربعة أيام ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وعلى قول أبي علي الدقاق طهرها ستة عشر فتدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي ستة عشر لأن فساد الدم في اليوم الحادي عشر لما لم يؤثر في الدم حتى كانت



العشرة حيضا فلأن لا يؤثر في الطهر أولى والأصح ما قاله محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله تعالى  
 لأن اليوم الحادي عشر من الطهر لا من الحيض فروية الدم الفاسد فيه تؤثر في الطهر وبيان  
 الفصل الثالث وهو ان يكون الدم صحيحاً والطهر فاسداً بان نقول مبتدأة رأت خمسة أيام  
 دماً وأربعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر وذلك خمسة  
 وعشرون يوماً فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها احد عشر يوماً فتصلى احد عشر يوماً ثم  
 تدع خمسة وتصلى خمسة وعشرين وكذلك دأبها وبيان الفصل الرابع مبتدأة رأت ثلاثة  
 دماً وخمسة عشر طهراً ويومين طهراً ثم استمر بها الدم فهنا الدم في الثلاثة صحيح  
 والطهر خمسة عشر صحيح في الظاهر ولكنها لما رأت بعده يوماً دماً ويومين طهراً فهذه الثلاثة  
 لا يمكن ان تجعل حيضاً لأن ختمها بالطهر ولا وجه الى الابدال فتصلى في هذه الايام ضرورة  
 فيفسد به ذلك الطهر ويخرج من ان يكون صالحاً لنصب العادة فيكون حيضها ثلاثة وطهرها  
 بقية الشهر سبعة وعشرون يوماً وقد مضى ثمانية عشر فتصلى تسعة من أول الاستمرار ثم  
 تترك ثلاثة أيام وتصلى سبعة وعشرين يوماً ولو رأت في الابتداء أربعة دماً وخمسة عشر  
 طهراً ثم يوماً دماً ويومين طهراً ثم استمر بها الدم فهنا الطهر صحيح صالح لنصب العادة لأن  
 بعده دم يوم وطهر يومين ثم يوم من أول الاستمرار تمام الاربعة فابتداء الحيض الثاني  
 وختمه بالدم فلماذا كان الطهر خمسة عشر خالصاً فتدع من أول الاستمرار يوماً وتصلى  
 خمسة عشر ثم تدع أربعة وتصلى خمسة عشر وذلك دأبها فان رأت الدم عشرة والطهر خمسة  
 عشر ثم الدم يوماً والطهر ثلاثة أيام والدم يوماً والطهر ثلاثة ثم استمر الدم فعلى قول أبي  
 زيد رحمه الله تعالى الطهر خالص هنا صالح لنصب العادة لانه يجر من أول الاستمرار  
 يومين الى ما رأت بعد خمسة عشر فتجعل العشرة كلها حيضاً فكان الطهر خمسة عشر خالصاً  
 فاما على قول أبي سهل رحمه الله تعالى اليوم والثلاثة بعد خمسة عشر لا يكون حيضاً وانما  
 حيضها سبعة أيام بعد ذلك فيفسد طهر خمسة عشر لأنها صلت في شيء منه بدم فكان حيضها  
 عشرة وطهرها عشرون وقد مضى خمسة عشر يوماً ثم يوم دم وثلاثة طهر قد صلت فيه  
 فذلك تسعة عشر ثم يوم دم قد صلت فيه وذلك عشرون ثم ثلاثة أيام طهر ولا يتبدى  
 الحيض بالطهر فقد جاء الاستمرار. والباقي من أيام حيضها سبعة فتدع سبعة وتصلى عشرين  
 وعلى هذا فقس ما يكون من هذا النوع من المسائل

(فصل) في نصب العادة أيضاً وإذا ابتليت المبتدأة بالاستمرار بعد ما يكون منها الصحاح من الدماء والاطهار فهو على خمسة أوجه . أحدها أن ترى دمين وطهرين متفقين على الولاء ثم الاستمرار . والثاني أن يكونا مختلفين ثم الاستمرار . والثالث أن ترى ثلاثة دماء وثلاثة اطهار مختلفة ثم الاستمرار . والرابع أن ترى متفقين بعدهما مخالف لهما ثم الاستمرار والخامس أن ترى متفقين بينهما ما يخالفهما ثم الاستمرار . فصورة الفصل الأول إذا رأت الدم ثلاثة والطهر خمسة عشر والدم ثلاثة والطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم فالجواب أنها تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلى خمسة عشر لان ما رأت صار عادة قوية بالتكرار وقد بينا أنه لو رآته مرة صار عادة لها فإذا رآته مرتين أولى . وبيان الفصل الثاني مبتدأة رأت ثلاثة دماء وخمسة عشر طهرا وأربعة دماء وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم الميذاني رحمه الله تعالى تبنى ما رأت في المرة الثانية على ما رآته في المرة الاولى وعلى قول ابي عثمان سعيد بن مزاحم السمرقندي لا تبنى ولكنها تستأنف من أول الاستمرار وتفسير قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى أنها لما رأت أربعة دماء وثلاثة منها مدة حيضها واليوم الرابع من حساب طهرها ولكنها ترك الصلاة فيه لرؤية الدم فلما طهرت ستة عشر فأربعة عشر منها تمام طهرها ويومين من مدة حيضها ولكنها لم ترفيه فلا تترك الصوم والصلاة لان بداية الحيض لا يكون بالطهر ثم جاء الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها يوم وذلك لا يكون حيضا فتصلى الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر يوما ووجه ان ما رأت في المرة الاولى صار عادة لها بالمرة الواحدة لما بينا وصاحبة العادة تبنى ما ترى على عادتها لم يوجد ما ينقضها ألا ترى أنها لو رأت ذلك مرتين بنت عليه ما ترى بعدهما فكذلك اذا رآته مرة وجه قول أبي عثمان ان ما رأت ثانيا في صفة الصحة مثل ما رآته أولا وانما تبنى الفاسد على الصحيح فأما الصحيح لا يبنى على الصحيح لان البناء للحاجة والضرورة وانما أثبتنا العادة للمبتدأة بالمرة الواحدة لاجل الضرورة فأما العادة في الاصل مشتقة من العود وذلك لا يحصل بالمرة ولا ضرورة في بناء الصحيح على الصحيح لما بينهما من المعارضة والمساواة بخلاف اذا ما رأت أولا مرتين متفقتين لان ذلك تأكيد بالتكرار وترجح به ثم على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى اذا استأنفت من أول الاستمرار تبنى على أقل المديتين لأنها عائدة اليها فالأقل موجود في الأكثر فترك من أول الاستمرار ثلاثة وتصلى خمسة عشر



وذلك دأبها وبيان الفصل الثالث مبتدأة رأت الدم ثلاثة والطهر خمسة عشر والدم أربعة  
والطهر ستة عشر والدم خمسة والطهر سبعة عشر ثم استمر بها الدم فهنا لا خلاف بينهما  
أنه لا تبني بعض الصحاح على البعض ومحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى يفرق بين هذا  
وبين ما سبق فيقول هنا رأت مرتين خلاف ما رأت أولا والعادة تنتقل برؤية المخالف  
مرتين فلماذا لا تبني على الاول وهناك انما رأت خلاف العادة مرة واحدة فلا تنتقل به  
العادة فلماذا تبني الثاني على الاول ثم في هذه المسألة يقول محمد بن إبراهيم تبني على أوسط  
الأعداد وهو قول أبي عبد الله بن أبي حفص رحمه الله تعالى وعبد الله بن النجم رحمه الله  
تعالى فاما على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى تبني على أقل المراتين الأخيرتين فلا يظهر هذا  
الخلاف فيما ذكرنا من الصورة فان أوسط الأعداد أربعة وستة عشر وهكذا أقل المراتين  
الأخيرتين انما يظهر الخلاف فيما اذا قلبت الصورة فقلت رأت في الابتداء خمسة وسبعة  
عشر ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر فعلى قول من يقول بأوسط الأعداد تدع  
من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر يوما وذلك دأبها وعلى قول من يقول بأقل  
المرتين الأخيرتين تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وذلك دأبها وجه قول  
محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى ان عند التعارض العدل هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم  
خير الامور أوسطها ولهذا قلنا اذا تزوج امرأة على عبد يلزمه عبد وسط وكذلك هنا  
عند التعارض تبني في زمان الاستمرار على أوسط الا زمان وجه قول أبي عثمان ان أقل  
المرتين الأخيرتين تأكد بالتكرار لان القليل موجود في الكثير فيصير ذلك عادة لها في  
زمان الاستمرار والفتوى على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى لانه أيسر على النساء فان على  
ما قاله محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى تحتاج الى حفظ جميع ما ترى ليتبين الاوسط من ذلك  
وعلى ما قاله أبو عثمان لا تحتاج الا الى حفظ مرتين لتبني علي أقلهما ولليسرا أخذوا بهذا القول  
في الفتوى كما ان في مسائل الانتقال أفتوا بقول أبي يوسف رحمه الله تعالى في ان العادة  
تنتقل برؤية المخالف مرة لان ذلك أيسر على النساء وبيان الفصل الرابع مبتدأة رأت ثلاثة  
دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم  
فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تصلى من أول الاستمرار ستة عشر لانها  
يقولان العادة لا تنتقل برؤية المخالف مرة فكان البناء باقيا فحين رأت أربعة فثلاثة من

ذلك مدة حيضها ويوم من حساب طهرها ومن ستة عشر أربعة عشر تمام طهرها ويومان من حساب حيضها لم ترفيه فتصلي الى موضع حيضها الثاني وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى العادة تنتقل بروية المخالف مرة فتترك من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها وبيان الفصل الخامس مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرًا وأربعة دما وستة عشر طهرًا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرًا ثم استمر بها الدم فالجواب أنها تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وذلك عادة جملة لها فإنها لو رأت متفقين على الولا كانت عادة أصلية لها فإذا كان بينهما مخالف صار ما رأت مرتين متفقين عادة جملة لها ومعنى هذه التسمية أنا جعلنا ما رآه آخرًا كالضموم الى ما رآه أولًا لما بينهما من الموافقة في العدد فتأكد بالتكرار وصار عادة لها تبنى عليه في زمان الاستمرار

فصل ١٠ مبتدأة بلغت بالحبل بأن حبلت من زوجها قبل أن تحيض فولدت واستمر بها الدم نفاسها أربعون يومًا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى نفاسها ساعة وهو بناء على ما بيناه في الحيض أن المعتبر هناك أكثر الحيض عند الامكان فكذلك هنا المعتبر أكثر النفاس وعنده هناك المعتبر أقل الحيض يوم وليلة فكذلك نفاسها أقل النفاس وذلك ساعة ثم بعد الأربعين يجعل طهرها عشرون لانه كما لا يتوالى حيضتان ليس بينهما طهر لا يتوالى حيض ونفاس ليس بينهما طهر وإنما قدرنا طهرها بعشرين يومًا لان حيض المبتدأة اذا ابتليت بالاستمرار أكثر الحيض وذلك عشرة وطهرها بقية الشهر وذلك عشرون فلا فرق بين ان تكون البداءة من الحيض أو من الطهر في مقدار العدد فلذلك جعلنا طهرها عشرين وحيضها بعد ذلك عشرة وذلك دأبها وكذلك لو طهرت بعد الأربعين أربعة عشر يومًا فهذا طهر قاصر لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس فكان كالدّم المتوالى فان طهرت بعد الأربعين خمسة عشر يومًا ثم استمر بها الدم فإنها تترك من أول الاستمرار عشرة لان طهرها خمسة عشر طهر صحيح فيصير عادة لها بالمرة الواحدة ولا عادة لها في الحيض فيكون حيضها عشرة فلذلك تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي خمسة عشر فدورها في كل خمسة وعشرين يومًا ثم نسوق المسئلة الى أن نقول طهرت بعد الأربعين احدا وعشرين يومًا ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تدع من أول الاستمرار تسعة ثم تصلي احدا وعشرين يومًا وذلك دأبها لانها لما طهرت في الحادى والعشرين فلا يمكن جعل



ذلك حيضاً بل هو طهر صحيح وعادتها بالطهر والحيض يجتمع في الشهر فإذا صار احدا وعشرين طهرآ لم يبق لحيضها الا تسعة فجعلنا حيضها تسعة ألا ترى أنها لو حاضت خمسة في الابتداء ثم طهرت أربعة عشر واستمر بها الدم جعلنا حيضها خمسة وطهرها بقية الشهر وذلك خمسة وعشرون فهذا مثله . وقال أبو عثمان رحمه الله تعالى تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي احدا وعشرين وذلك دأبها فيكون دورها في كل احد وثلاثين يوما قال لأننا انما قدرنا الطهر بما بقي من الشهر لانه ليس لأكثره غاية معلومة وذلك لا يوجد في الحيض فأكثره معلوم وهو عشرة فكان طهرها احدا وعشرين يوما كما رأيت وحيضها عشرة ثم نسوق هذه المسئلة الى أن نقول طهرت سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى حيضها من أول الاستمرار ثلاثة لانه هو الباقي من الشهر ويمكن أن يجعل حيضا وعلى قول أبي عثمان رحمه الله تعالى حيضها من أول الاستمرار عشرة ودورها في كل سبعة وثلاثين يوما فان طهرت ثمانية وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فهذا حيضها من أول الاستمرار عشرة بالاتفاق ودورها في كل ثمانية وثلاثين يوما لانه لم يبق من الشهر ما يمكن أن يجعل حيضا لها فلاجل التعذر رجعنا الى اعتبار أكثر الحيض وتركنا معنى اجتماع الحيض والطهر في شهر واحد فان رأيت احدا وأربعين يوما كما ولدت ثم خمسة عشر طهرآ ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى نفاسها أربعون وطهرها عشرون لأنها صلت في اليوم الحادي والأربعين بالدم فيفسد به طهر خمسة عشر ولا يصلح لنصب العادة فلماذا كان طهرها عشرين فمن أول الاستمرار تصلّي أربعة تمام طهرها ثم تدع عشرة وعلى قول أبي علي الدقاق طهرها ستة عشر كما بينا فمن أول الاستمرار تدع عشرة وتصلّي ستة عشر يوما وذلك دأبها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الاستمرار

وقال رحمه الله تعالى رضي الله عنه اعلم بأن الاستمرار نوعان متصل ومنقطع فالمتصل أن يستمر الدم بالمرأة في جميع الاوقات وحكم هذا ظاهر انها ان كانت مبتدأة فحيضها من أول ما رأت عشرة وطهرها عشرون الى أن تموت أو تطهر وان كانت صاحبة عادة فأيام عادتها في الحيض

تكون حيضاً لها وأيام عادتها في الطهر تكون مستحاضة فيها فأما الاستمرار المنقطع وهو مقصود هذا الباب ان نقول مبتدأة رأيت يوماً دماً يوماً طهراً واستمر بها كذلك أشهراً فلي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الجواب في جنس هذه المسائل ظاهر لانه يرى ختم الحيض بالطهر وبدايته بالطهر فحيضها عشرة من أول ما رأته وطهرها عشرون وهو والاستمرار المتصل سواء فاما على قول محمد رحمه الله تعالى فحيضها من أول ما رأته تسعة وطهرها احد وعشرون لان اليوم العاشر كان طهراً وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر ويحتاج على قوله الى معرفة ختم العشرة والى معرفة ختم الشهر ليتبين به حكم بداية الحيض في الشهر الثاني وفي معرفته طريقان أحدهما ان الاوتار من أيامها حيض والشفوع طهر واليوم العاشر من الشفوع فعرفنا انه كان طهراً وكذلك اليوم الثلاثين ختم الشهر من الشفوع فكان طهراً وتستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان في الشهر الأول والثاني طريق الحساب وعليه تخرج المسائل لانه أقرب الى الفهم فنقول السبيل ان يأخذ يوماً دماً ويوماً طهراً وذلك اثنان فيضربه فيما يوافق العشرة وذلك خمسة واثنان في خمسة يكون عشرة وآخر المضروب طهر ومعرفة ختم الشهر ان يأخذ دماً وطهراً وذلك اثنان يضربه فيما يوافق الشهر وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر ويستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان في الشهر الأول فكان دورها في كل شهر تسعة حيضاً واحداً وعشرين طهراً فان رأيت يومين دماً ويوماً طهراً واستمر كذلك فالعشرة من أوله حيض لان ختم العشرة بالدم واذا أردت معرفة ذلك فالسبيل ان تأخذ دماً وطهراً وذلك ثلاثة فتضربه فيما يقارب العشرة لانك لا تجد الموافق وذلك ثلاثة وثلاثة في ثلاثة تسعة وآخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم فعرفت ان ختم العشرة كان بالدم ومعرفة ختم الشهر ان تأخذ دماً وطهراً وذلك ثلاثة فتضربه فيما يوافق الشهر وذلك عشرة ويكون ثلاثين وآخر المضروب طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني مثل ذلك فيكون دورها في كل شهر عشرة حيضاً وعشرين طهراً وكذلك ان رأيت يوماً دماً ويومين طهراً فهو على هذا التخرج فان رأيت يومين دماً ويومين طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأته عشرة لان ختم العشرة بالدم ومعرفة ذلك ان تأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فتضربه فيما يوافق العشرة وذلك اثنان فيكون ثمانية وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام العشرة فعرفنا ان ختم العشرة كان بالدم الى ان ينظر ان ختم



الشهر بماذا يكون / يأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فتضربه فيما يقارب الشهر وذلك سبعة  
 فيكون ثمانية وعشرين وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام الشهر واستقبلها في الشهر  
 الثاني يومان طهر ويومان دم فهذه الستة تكون حيضاً لها في الشهر الثاني لان ختم العشرة  
 في الشهر الثاني يومين طهر ولا يختم الحيض بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثاني بماذا  
 يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فيضربه فيما يوافق الشهرين وذلك خمسة عشر فيكون  
 ستين وآخر المضروب طهر ثم استقبلها في الشهر الثالث يومان دم فاستقام أمرها فكان  
 دورها في كل شهرين في الشهر الأول عشرة حيض ثم اثنان وعشرون طهر ثم ستة حيض  
 ثم اثنان وعشرون طهر فان رأت ثلاثة دماً ويومين طهراً واستمر كذلك فيضها من أول  
 ما رأت ثمانية لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً  
 وذلك خمسة فيضربه فيما يوافق الشهر وذلك ستة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر  
 فكان دورها في كل شهر ثمانية حيضاً واثنين وعشرين طهراً وكذلك ان قلبت  
 وقلت رأت يومين دماً وثلاثة طهراً فهو على هذا التخرج الا ان حيضها هنا من أول كل  
 شهر سبعة فان رأت ثلاثة دماً وثلاثة طهراً واستمر كذلك فيضها من أول ما رأت تسعة  
 الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك ستة فيضربه فيما يوافق  
 الشهر وذلك خمسة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر فاستقام أمرها وكان دورها في كل  
 شهر الحيض تسعة والطهر واحد وعشرون فان رأت أربعة دماً وثلاثة طهراً واستمر  
 كذلك فيضها من أول ما رأت عشرة لان ختم العشرة بالدم الى ان ينظر الى ختم الشهر  
 بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب الشهر وذلك أربعة فيكون  
 ثمانية وعشرين وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم أربعة يومان تمام الشهر الاول ويومان  
 من أول الشهر الثاني فيكون حيضاً وفي الشهر الثاني حيضاً تسعة لأن اليوم العاشر كان طهراً  
 الى ان ينظر ان ختم الشهرين بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب  
 الشهرين وذلك تسعة فيكون ثلاثة وستين وآخر المضروب طهر فقد مضى من أيام حيضها  
 في الشهر الثالث ثلاثة كان طهراً وبداية الحيض بالطهر لا يكون ثم بعده أربعة دم وثلاثة  
 طهر فما وجدت في الشهر الثالث من أيام الحيض الا أربعة فذلك حيضها الى ان ينظر ان ختم  
 الشهر الثالث بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب تسعين يوماً

وذلك ثلاثة عشر فيكون احدا وتسعين وآخر المضروب طهر فقد مضى من الشهر الرابع يوم لم ترى فيه ثم بعده أربعة دم وثلاثة طهر ويومان تمام العشرة دم فوجدت تسعة أيام في الشهر الرابع فذلك حيضها الى أن ينظر ان ختم الشهر الرابع بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب مائة وعشرين يوما وذلك سبعة عشر فيكون مائة وتسعة عشر وآخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم تمام الشهر الرابع وفي الشهر الخامس ثلاثة دم وثلاثة طهر وأربعة دم فهذه العشرة حيضها الى أن ينظر أن ختم الشهر الخامس بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب مائة وخمسين يوما وذلك احد وعشرون فيكون مائة وسبعة وأربعين وآخر المضروب طهر ثم بعده أربعة دم ثلاثة من ذلك تمام الشهر الخامس تصلى فيه ثم في الشهر السادس رأت يوما دما وثلاثة طهرا وأربعة دما فهذه الثمانية تكون حيضاً لها لأن ختم العشرة في الشهر السادس كان بالطهر الى أن ينظر ان ختم الشهر السادس بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب مائة وثمانين وذلك ستة وعشرون فيكون مائة واثنين وثمانين وآخر المضروب طهر فقد مضى من الشهر السابع يومان من أيام حيضها لم ترى فيه ثم بعده أربعة دم وثلاثة طهر وأربعة دم فختم العشرة في الشهر السابع كان بالدم فيكون حيضها ثمانية أيام بعد يومين مضت من الشهر السابع الى أن ينظر أن ختم الشهر السابع بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يوافق سبعة أشهر وذلك ثلاثون فتكون مائتين وعشرة وآخر المضروب طهر فاستقام وكان دورها في كل سبعة أشهر حيضها وطهرها في كل شهر ماذ كرنا لانه استقبلها في الشهر الثامن مثل ما كان في الشهر الاول أربعة دم وثلاثة طهر وكذلك ان قلبت فقلت رأت ثلاثة دما وأربعة طهراً فهو في التخريج مثل ما سبق واستقام دورها في كل سبعة أشهر الا أنه ربما يزداد وينقص في هذه المدة بعض أيام حيضها ويتبين ذلك اذا خرجت فان رأت أربعة دما وأربعة طهراً واستمر كذلك أشهراً فحيضها من أول ما رأت عشرة لان ختمها بالدم والدم غالب على الطهر فيها الى أن ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك ثمانية ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك أربعة فيكون اثنين وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضى من أيام حيضها في الشهر الثاني يومان لم تر فيهما ثم استقبلها أربعة دم وأربعة طهر فحيضها في هذا الشهر أربعة لأنها لم تجد في العشرة الا هذا الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً



وذلك ثمانية فيضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ثمانية فيكون أربعة وستين يوما وآخره طهر  
 فقد مضى من الشهر الثالث أربعة أيام لم توفىها ثم استقبلها دم أربعة فهذه الأربعة حيضها  
 في الشهر الثالث لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثالث بماذا يكون فيأخذ دما  
 وطهرا وذلك ثمانية فيضربه فيما يقارب ثلاثة أشهر وذلك احد عشر فيكون ثمانية وثمانين  
 وآخره طهر ثم استقبلها أربعة دم يومان تمام الشهر الثالث تصلى فيهما وفي الشهر الرابع  
 وجدت عشرة يومان دم وأربعة طهر وأربعة دم فهذه العشرة حيضها الى ان ينظر ان ختم  
 الشهر الرابع بماذا يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك ثمانية فيضربه فيما يوافق أربعة أشهر وذلك  
 خمسة عشر فيكون مائة وعشرين يوما وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها في الشهر  
 الخامس أربعة دم كما كان في الشهر الاول فيكون دورها في كل أربعة الشهر في الشهر الاول عشرة  
 حيض وفي الشهر الثاني أربعة بعد يومين مضيا حيض وفي الشهر الثالث أربعة حيض  
 بعد أربعة مضت منه وفي الشهر الرابع عشرة حيض فان رأت خمسة دما وأربعة طهرا  
 واستمر كذلك فيضها في الشهر الاول عشرة لان ختم العشرة بالدم الى ان ينظر ان ختمه  
 بماذا يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك تسعة فيضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون  
 سبعة وعشرين وآخره طهر ثم بعده دم خمسة ثلاثة منها تمام الشهر وتصلى فيها ثم يومان من  
 أول الشهر الثاني رأت فيهما وبعدهما طهر أربعة ودم خمسة فالعشرة من أول الشهر الثاني  
 حيض الى ان ينظر ان ختمه بماذا يكون فيضرب تسعة فيما يقارب الشهر وذلك سبعة  
 فيكون ثلاثة وستين وآخره طهر فقد مضى من الشهر الثالث ثلاثة لم توفىها ثم استقبلها دم  
 خمسة فهذا حيضها في الشهر الثالث لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثالث بماذا  
 يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك تسعة فيضربه فيما يوافق ثلاثة أشهر وذلك عشرة فيكون  
 تسعين وآخره طهر فاستقام أمرها لانه استقبلها في الشهر الرابع مثل ما كان في الشهر الاول  
 فعلمنا أن دورها في كل ثلاثة أشهر كما بينا وكذلك ان قلبت فقلت رأت أربعة دم وخمسة  
 طهر أفه في التخريج كما بينا فاذا رأت خمسة دما وخمسة طهرا واستمر كذلك فيضها خمسة  
 من أول ما رأت لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دما  
 وطهرا وذلك عشرة ويضربه فيما يوافق الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثين وآخره طهر فاستقام  
 أمرها في كل شهر الحيض خمسة والطهر خمسة وعشرون فان رأت خمسة دما وستة طهرا

واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت خمسة لان ختم العشرة بالطهر وتصير هذه الخمسة  
 عادة لها بالمرة الواحدة لانها مبتدأة الى أن ينظر ان ختم الشهر الثاني بما ذا يكون فيأخذ ما  
 وطهر آ وذلك أحد عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثة وثلاثين وآخر  
 المضروب طهر فقد مضى في الشهر الثاني من أيام عاداتها ثلاثة وبقي يومان ويومان لا يكون  
 حيضاً ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العادة لا تنتقل بالمرة الواحدة وتخرج هذه  
 المسئلة على قولها دون قول أبي يوسف رحمه الله تعالى كما بينا في أول الكتاب فأما على قول  
 من لا يرى البديل وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه لا تترك الصلاة في شيء من الشهر  
 الثاني الى أن ينظر أنها هل ترى في الشهر الثالث في أيام عاداتها فتأخذ ما وطهر آ وذلك  
 أحد عشر فتضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين وآخره طهر فقد مضى  
 من أيام عاداتها في الشهر الثالث لم تر فيه شيئاً وصاحبة العادة ان لم تر مرتين على الولا، يستأنف  
 لها في موضع الرؤية لان العادة كما تنتقل برؤية المخالف مرتين تنتقل بعدم الرؤية في أيامها  
 مرتين واذا استأنف في موضع الرؤية كان حيضها خمسة واستقام أمرها على أن يكون دورها  
 في كل ستة وستين يوماً الحيض خمسة والطهر احد وستون يوماً وأما على قول من يرى  
 البديل وهو قول محمد رحمه الله تعالى فانه يقول يبدل لها خمسة بعد ثلاثة مضت من الشهر  
 الثاني لوجود شرط الابدال لانه يبقى بعده طهر تام وهو ثمانية وعشرون على ما ثبتته في بابه  
 فترك هذه الخمسة الى أن ينظر ان ختم الشهرين بما ذا يكون فيأخذ احد عشر ويضربه فيما  
 يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين فلم تر مرتين على الولا، فيستأنف لها من موضع  
 لرؤية واستقام دورها في كل ستة وستين تدع خمسة وتصل ثمانية وعشرين ثم تدع خمسة  
 بحساب البديل ثم تصل ثمانية وعشرين وهذا دأبها وان استمر بها الدم بعد شهور استمرار  
 متصلاً فكان محمد بن ابراهيم الميذاني رحمه الله تعالى يقول حيضها في أيام الاستمرار خمسة  
 وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون لأنها كانت تصل في ثمانية وعشرين لأجل الضرورة  
 لا لانه كان طهر آ صحيحاً يصلح انصب العادة فاذا ارتفعت الضرورة باتصال الاستمرار  
 عادت الى ما هو الاصل وهو أن يكون باقي الشهر بعد أيام عاداتها في الحيض طهر آ وذلك  
 خمسة وعشرون وكان أبو عثمان يقول حيضها عشرة في زمان الاستمرار وطهرها عشرون  
 لان الطهر لما فسد فسد الدم أيضاً وانما كنا لا نجعل العشرة حيضاً لان ختمها بالطهر وقد



زال ذلك المعنى فحيضها عشرة وطهرها عشرون كما لو ابتليت بالاستمرار ابتداء وكان أبو سهل يقول حيضها خمسة وطهرها ثمانية وعشرون لأنها قد رأت كل واحد منهما مرات وحكمنا بأن الخمسة حيض وطهرها ثمانية وعشرون فعلى ذلك تبنى في زمان الاستمرار لأن المحكوم بصحته شرعاً بمنزلة ما هو صحيح حقيقة فإن رأت ستة دماً وخمسة طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت ستة وباقي الشهر طهر إلى أن ينظر أن ختم الشهر بما إذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أحد عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثة وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضى من أيامها في الشهر الثاني ثلاثة لم ترفيها ثم رأت ستة دماً وقد بقي من أيام حيضها ثلاثة وذلك يكفيها فكان حيضها في الشهر الثاني هذه الثلاثة إلى أن ينظر أن ختمه بما إذا يكون فيأخذ أحد عشر ويضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين وآخره طهر فقد مضت أيامها في الشهر الثالث لم ترفيها فتصلي إلى موضع حيضها الآخر على قول من لا يرى البديل وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يبدل لها ستة بعد ستة مضت من الشهر الثالث لأنه يبقى بعدها من الشهر الثالث ثمانية عشر وذلك طهر تام إلى أن ينظر أن ختم الشهر الثالث بما إذا يكون فيضرب أحد عشر فيما يقارب ثلاثة أشهر وذلك ثمانية فيكون ثمانية وثمانين يوماً وآخره طهر ثم رأت ستة دماً يومان تمام الشهر الثالث تصلي فيهما وأربعة وجدته في أيامها فذلك حيضها في الشهر الرابع إلى أن ينظر أن ختمه بما إذا يكون فيأخذ أحد عشر ويضربه فيما يقارب أربعة أشهر وذلك أحد عشر فيكون مائة واحد وعشرين وآخره طهر ثم الدم بعده ستة وجدتها في أيامها فذلك حيضها في الشهر الخامس إلى أن ينظر أن ختمه بما إذا يكون فيضرب أحد عشر في أربعة عشر فيكون مائة وأربعة وخمسين وآخره طهر فقد مضى من أيامها في الشهر السادس أربعة بقي يومان وذلك لا يكون حيضاً فتصلي إلى موضع حيضها الآخر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويبدل لها عند محمد رحمه الله تعالى ستة بعد أربعة مضت من الشهر السادس إلى أن ينظر أن ختم الشهر بما إذا يكون فيضرب أحد عشر فيما يقارب ستة أشهر وذلك ستة عشر فيكون مائة وستة وسبعين وآخر المضروب طهر ثم بعده دم ستة أربعة تمام الشهر السادس تصلي فيه وإنما رأت في الشهر السابع يومين في أيامها وذلك لا يكون حيضاً فتبين أنها لم تر مرتين على الولاء فيستأنف لها من وقت الإبدال وتجعل تلك الستة يعني الستة التي جعلت

بدلاً عند محمد رحمه الله تعالى حيضاً لها بطريق انتقال العادة اليه حتى اذا كانت لم تصل فيها  
أخذاً بقول محمد رحمه الله تعالى فليس عليها قضاء تلك الصلوات أيضاً عند أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى واستقام أمرها على أن يكون دورها في كل ستة أشهر على ما بينا فتنقل  
عادتها من حيث المكان والعدد على حاله فان رأت ستة دماً وستة طهراً واستمر كذلك  
فحيضها من أول ما رأت ستة الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً  
وذلك اثني عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ستة وثلاثين وآخره طهر  
فقد مضت أيامها في الشهر الثاني لم تر فيها فتصلي الى موضع حيضها الثاني عند أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى ويبدل لها ستة بعد ستة مضت من الشهر الثاني عند محمد رحمه الله تعالى  
تترك فيها الصلاة الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيضرب اثني عشر فيما يوافق  
الشهرين وذلك خمسة فيكون ستين وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها في الشهر الثالث  
مثل ما كان في الشهر الأول فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تترك ستة من أول كل شهرين  
وتصلي أربعة وخمسين وعند محمد رحمه الله تعالى تترك ستة من أول الشهر وتصلي ثلاثين  
ثم تترك ستة بحساب البدل ثم تصلي ثمانية عشر وذلك دأبها وعلى هذا الطريق يخرج ستة  
وسبعة وقلها وثمانية وثمانية وتسعة وقلها وتسعة وتسعة وتسعة وعشرة وقلها الى أن  
يقول رأت في الابتداء عشرة دماً وعشرة طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت عشرة  
الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك عشرون ويضربه فيما يقارب  
الشهر وذلك اثنان فيكون أربعين وآخره طهر فقد مضت أيامها في الشهر الثاني لم تر فيها شيئاً  
والإبدال غير ممكن الا على قول من يقول بالجرا أو الطرح على ما بينه في باب لا أن بعد الإبدال  
لا يبقى الى موضع حيضها الثاني طهر تام فتصلي الى موضع حيضها الثاني حتى ينظر الى أن ختم  
الشهرين بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك عشرون ويضربه فيما يوافق الشهرين وذلك  
ثلاثة فيكون ستين وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها في الشهر الثالث مثل ما كان في الشهر  
الأول فيكون دورها في كل شهرين تترك عشرة وتصلي خمسين يوماً وذلك دأبها والله أعلم

### باب الانتقال

قال رحمه الله تعالى الانتقال على ضربين انتقال موضع وانتقال عدد ولا يحصل الانتقال



بالمرّة الواحدة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ما لم تر مرتين وعند أبي يوسف  
 رحمه الله تعالى بالمرّة الواحدة يحصل انتقال العادة قال لان ابتداء العادة يحصل بالمرّة فيكون  
 كذلك انتقالها لان المرأة صاحبة بلوي وفي الانتقال بالمرّة الواحدة تيسير عليها فكان القول  
 به أولى لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولان المرّة الاخيرة متصلة بالاستمرار  
 والبناء على العادة في زمان الاستمرار فترجح ما كان متصلاً بالاستمرار على ما كان قبله لان  
 هذه المرّة لصحتها صارت فاصلة بين زمان الاستمرار وما تقدم وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله  
 تعالى قالوا العادة مشتقة من العود ولن يحصل العود بدون التكرار ولان الشيء لا ينسخه الا  
 ما هو مثله أو فوقه قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والأول  
 متأكداً بالتكرار فلا ينسخه الا ما هو مثله في التأكد وقد بينا الفرق بين ابتداء العادة وانتقالها  
 ثم نبداً ببيان انتقال الموضع فنقول هو نوعان تارة يكون بالرؤية في غير موضع عادتها مرتين  
 وتارة يكون بعدم الرؤية مرتين وبيان ذلك امرأة حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر  
 طهرت مرّة خمسة وعشرين يوماً ثم رأت الدم عشرة فهذه العشرة حيض عند أبي يوسف  
 رحمه الله تعالى وتنتقل عادتها في الحيض الى موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين  
 وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا تكون هذه العشرة حيضاً لها ولكن يتوقف أمرها  
 على الرؤية في أيام عادتها في الثاني فان رأت تبين أن ما سبق لم يكن حيضاً وان لم تر بان  
 طهرت خمسة وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين أن العشرة الأولى كانت  
 حيضاً لأنها رأت خلاف عادتها في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع  
 الرؤية ولو كانت عادتها في الحيض ثلاثة وفي الطهر خمسة عشر فطهرت ستة عشر يوماً فهذه  
 لم تر مرّة لانه لم يبق من أيام عادتها ما يمكن ان يجعل حيضاً لها فتصل الى موضع حيضها  
 وموضع حيضها الاول من خمسة عشر الى ثمانية عشر وموضع حيضها الثاني من ثلاثة  
 وثلاثين الى ستة وثلاثين حتى اذا طهرت ثلاثة وثلاثين ثم استمر بها الدم فقد وافق الاستمرار  
 ابتداء حيضها الثاني فيجعل ثلاثة حيضاً وخمسة عشر ظهراً وان طهرت أربعة وثلاثين  
 فلم تر مرتين على الولا لان الباقي من أيامها الثاني لا يمكن ان يجعل حيضاً فانتقلت عادتها  
 الى أول الاستمرار لعدم الرؤية مرتين فتكون الثلاثة من أول الاستمرار حيضاً لها  
 ألا ترى ان امرأة عادتها في الحيض في أول كل شهر عشرة وفي الطهر عشرين خبت ثم

ولدت وقد بقي من الشهر عشرة واستمر بها الدم فهذه العشرة والشهر الذي يليها نفاسها  
ثم بعده عشرون طهرها ثم عشرة حيضا فقد انتقلت عادتها في الحيض من أول الشهر  
إلى آخره لعدم الرؤية مرارا في زمان الحبل فعرفنا أن العادة تنتقل بعدم الرؤية مرتين  
والله أعلم بالصواب

**فصل** في بيان البديل على قول محمد رحمه الله تعالى صاحبة العادة المعروفة إذا لم ترفى  
أيامها ما يصلح أن يكون حيضا ورأت بعد أيامها ما يصلح أن يكون حيضا فعند أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى يتوقف حكم ما رأت على ما ترى في المرة الثانية فإن رأت في موضع عادتها  
تبين أن ما سبق لم يكن حيضا وإن رأت في الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الأول  
تبين أن ما سبق كان حيضا وانتقلت عادتها وكان لا يجوز الإبدال لأن في الإبدال إيهام  
نقل العادة بالمرة الواحدة وذلك لا يجوز فلما محمد قال إذا رأت بعد أيامها ما يمكن أن يجعل  
حيضا جعل حيضا بدلا عن أيامها إذا أمكن الإبدال والامكان بأن يبقى إلى موضع حيضا  
الثاني بعد الإبدال أقل مدة الطهر وذلك خمسة عشر يوما أو أكثر سواء كان الطهر خالصا  
أو فيه استمرار فإن كان الباقي بعد الإبدال من طهرها دون خمسة عشر نظر فإن أمكن  
أن يجر من موضع حيضا الثاني ما يضم إلى ما في الطهر فيكون ذلك خمسة عشر ويبقى بعد  
الجر من موضع حيضا الثاني ما يمكن أن يجعل حيضا يبدل لها أيضا وإن كان الباقي دون  
ذلك فحينئذ لا يبدل لها وتصل إلى موضع حيضا الثاني لأن الحيض مبني على الامكان  
والامكان موجود إذا بقي بعد الإبدال مدة طهر تام أو أمكن تكميله بالجر لأن عادة المرأة  
لا تبقى على صفة واحدة ولكنها تتقدم تارة وتتأخر أخرى وكان أبو حفص الكبير ومحمد بن  
مقاتل يقولان بالبديل على قول محمد رحمه الله تعالى بطريق الطرح لا بطريق الجر وبيانه  
إذا كان الباقي بعد الإبدال أقل من خمسة عشر يوما فإن أمكن أن يطرح من أيام البديل  
ما يضم إلى باقي الطهر فيتم خمسة عشر يوما ويبقى من موضع البديل ما يمكن أن يجعل  
حيضا يبدل لها وإن كان الباقي دون ذلك لا يبدل لها وقالا هذا الوجه أولى لأن  
التغيير فيه في موضع واحد وفي الجر التغيير في موضعين وجواز التغيير لأجل الضرورة  
فإذا كان يرتفع ذلك بالمرة لا يجوز إثباته في موضعين وعدد البديل دون عدد الأصل وبيانه  
في التيمم مع الوضوء وكان أبو زيد الكبير وأبو يعقوب الغزالي يقولان بالبديل إذا كان



يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوما فان كان الباقي دون ذلك لا يبدل  
 لها لان اثبات البديل ليكون الدم المرثى بين طهرين تامين فاذا وجد بهذه الصفة يبدل لها  
 وإلا فلا وبیانہ من المسائل امرأة عادتھا فی الحيض خمسة وطهرها عشرون طهرت مرة  
 اثنين وعشرين يوما ثم استمر بها الدم يجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة لانها رأت  
 في أيامها ما يمكن ان يجعل حيضا فان طهرت ثلاثة وعشرين ثم استمر بها الدم فعند أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى تصلى الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما وعند محمد رحمه  
 الله تعالى يبدل لها خمسة من أول الاستمرار لان الباقي بعد الابدال الى موضع حيضها  
 الثاني سبعة عشر يوما وكذلك ان طهرت أربعة وعشرين يوما أو خمسة وعشرين ثم  
 استمر بها الدم فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلى الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان  
 وعشرون يوما وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة من أول الاستمرار لان الباقي بعد  
 الابدال الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر يوما وكذلك ان طهرت أربعة وعشرين يوما أو  
 خمسة وعشرين واستمر بها الدم يبدل لها خمسة لان الباقي بعد خمسة عشر يوما فتدع خمسة  
 وتصلي خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلي عشرين فان طهرت ستة وعشرين يوما ثم استمر  
 بها الدم فعلى قول أبي زيد وأبي يعقوب لا يبدل لها لان الباقي بعد الابدال أربعة عشر يوما  
 ولكنها تصلى من أول الاستمرار تسعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلي عشرين وعلى قول  
 محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة لان الابدال بطريق الجرم ممكن فيجر من موضع  
 حيضها الثاني يوما الى بقية طهرها لئتم خمسة عشر فتدع من أول الاستمرار خمسة بطريق  
 البديل ثم تصلي خمسة عشر ثم تدع أربعة ثم تصلي عشرين ثم تدع خمسة وتصلي عشرين  
 وعلى قول أبي حفص ومحمد بن مقاتل رحمهما الله تعالى يبدل لها بطريق الطرح فتدع من  
 أول الاستمرار أربعة ثم تصلي خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلي عشرين وكذلك ان طهرت  
 سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فهو في التخرج كما بينا وان طهرت ثمانية وعشرين ثم  
 استمر بها الدم لا يبدل لها بالانفاق لان بعد الابدال يبقى من الطهر اثني عشر فان جرت  
 اليه ثلاثة لا يبقى من موضع حيضها الثاني ما يمكن ان يجعل حيضا وان ضمنت من أيام  
 البديل ثلاثة لا يبقى ما يمكن ان يجعل حيضا فلا يبدل لها ولكنها تصلى الى موضع حيضها  
 الثاني وذلك سبعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلي عشرين وكما يجوز الابدال بعد أيامها عند

محمد رحمه الله تعالى يجوز قبل أيامها بشرط أن يكون دمًا عقيب طهر صحيح لا استمرار فيه حتى إذا صلت في شيء من الطهر المتقدم بالدم لا يبدل لها قبل أيامها بيانه امرأة حيضها خمسة وطهرها عشرون طهرت خمسة عشر ثم رأت خمسة دمًا ثم طهرت أيامها فعند محمد رحمه الله تعالى تجعل الخمسة المتقدمة حيضًا بدلًا عن أيامها ولو طهرت أربعة عشر ثم رأت ستة دمًا ثم طهرت أيامها لم يبدل لها شيء من المتقدم لأنها صلت في يوم منه بالدم وهو اليوم الخامس عشر وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها مثل أيامها أو أقل من أيامها بقدر الممكن ولا يجوز أن يبدل لها أكثر من أيامها إلا بشرط أن يكون بين طهرين صحيحين لا استمرار فيهما لأن الحاجة إلى جعل الزيادة حيضًا ابتداءً فلم يكن مرثيًا بين طهرين صحيحين لا يمكن جعله حيضًا ابتداءً فإن أمكن الإبدال قبل أيامها وبعد أيامها يبدل لها قبل أيامها لأنه أسرعهما مكانًا وبيانه إذا كانت عادت في الحيض ثلاثة وفي الطهر سبعة وعشرون فطهرت خمسة عشر يومًا ثم رأت الدم ثلاثة ثم طهرت اثني عشر يومًا ثم رأت الدم فانها لم تر في أيامها شيئًا فتبدل لها الثلاثة التي رأتها بعد خمسة عشر لأنها مرثية بعد طهر صحيح فكان إمكان البديل فيه قائمًا فلهذا يبدل لها تلك الثلاثة دون مراته بعد أيامها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الزيادة والنقصان في أيام الحيض

قال رحمه الله تعالى أعلم بأن صاحبة العادة المعروفة إذا رأت الدم زيادة على عادتها المعروفة يجعل ذلك حيضًا ما لم يجاوز أكثر الحيض فإن جاوز ردت إلى أيام عادتها فيجعل ذلك حيضًا وما سواه استحاضة لأن طبع المرأة لا يكون على صفة واحدة في جميع الاوقات فيزداد حيضها نارة باعتبار قوة طبعها وينقص أخرى بضعف طبعها وأمر الحيض مبني على الامكان فإذا لم تجاوز العشرة فالامكان قائم في الكل وإن جاوز العشرة فقد صارت مستحاضة لما رأت زيادة على العشرة قال صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرانها ولأن مراته بعد معروفها تبع لمعروفها إذا لم يجاوز العشرة وحكم التبع حكم المتبوع فأما بعد المجاوزة تجاذبه جانبان فإت اعتباره بأيامها يجعله حيضًا واعتباره بما زاد على العشرة يجعله استحاضة فيترجح هذا الجانب لأنه ما ظهر إلا عند ظهور هذه الاستحاضة فالظاهر أنه



كان لداء في باطنها فان جاءت المرأة تستفتي فقالت كانت عادتني في الحيض خمسة والآن  
 أرى الدم في اليوم السادس فقد اختلف فيه مشايخنا قال أئمة بلخ انها تؤمر بالاغتسال  
 والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد  
 ولان هذه الزيادة لا تكون حيضاً الا بشرط وهو الانقطاع قبل ان يجاوز العشرة وذلك  
 موهوم فلا تترك الصلاة باعتبار أمر موهوم وكان محمد بن ابراهيم الميواني رحمه الله تعالى  
 يقول لا تؤمر بالاغتسال والصلاة وهو الاصح لانها عرفناها حائضاً بيقين وفي خروجها من  
 الحيض شك ودليل بقائها حائضاً ظاهر وهو رؤية الدم وهذه الزيادة لا تكون استحاضة  
 الا بشرط الاستمرار حتى تجاوز العشرة وذلك الشرط غير ثابت فتيقناها حائضاً لا تؤمر  
 بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة فحينئذ تؤمر بقضاء ما تركت من  
 الصلوات بعد أيام عادتھا واعتبر هذا بالبتداء لا تؤمر بالاغتسال والصلاة مع رؤية الدم  
 ما لم تجاوز العشرة ومما ذكر محمد رحمه تعالى في هذا الباب من المسائل امرأة عادتھا في  
 الحيض خمسة في أول كل شهر فرأت ثلاثه أيام دما في أيامها ثم انقطع سبعة أيام أو ستة  
 أيام ثم رآته يوماً أو أكثر فحسبتها المعروفة هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 بناء على جواز ختم الحيض بالطهر وان طهر مادون خمسة عشر كالدّم المتوالى عنده وعلى  
 قول محمد رحمه الله تعالى الثلاثة الأولى هي الحيض لانه لا يري ختم الحيض بالطهر ولو  
 انها رأت في أول العشرة يومين دماً وفي آخرها يومين دماً فذكر الشيخ الامام برهان الدين  
 رحمه الله تعالى ان قوله خمستها حيض اذا كان اليومان الآخران هما اليوم العاشر والحادي  
 عشر اما اذا كان اليومان التاسع والعاشر فالكل حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 ولم يكن شيء من ذلك حيضاً في قول محمد رحمه الله تعالى لان الطهر غالب فصار فاصلاً  
 بين الدمين وواحد منهما بانفراده لا يمكن ان يجعل حيضاً فان لم ترفي أو لها يومين دماً لم  
 يكن شيء من ذلك حيضاً عندهم جميعاً وان رأت في أولها يومين دماً ورأت اليوم العاشر والحادي  
 عشر والثاني عشر دماً كانت خمستها هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لان  
 الطهر قاصر فهو كالدّم المتوالى وعند محمد الثلاثة الاخيرة هي الحيض بطريق البدل فان  
 الابدال ممكن لانه يبقى بعده الى مدة حيضها الثاني مدة طهر كامل فان رأت في أول خمستها  
 يوماً دماً ويوماً طهراً حتى جاوز العشرة كانت خمستها حيضاً في قولهم جميعاً لان ابتداء الخمسة

وختمها كان بالدم والطهر المتخلل قاصر فان طهرت أول يوم من الشهر ثم رأت يوماً دماً ويوماً طهرت حتى جاوز العشرة فالיום الأول ليس بحيض عندهم جميعاً لأنه لم يسبقه دم وهو في نفسه طهر وانما جاوز أبو يوسف رحمه الله تعالى ابتداء الحيض بالطهر بشرط ان يتقدمه دم الاستحاضة والاربعة الباقية من أيامها حيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لأنه لا يرى ختم الحيض بالطهر الا اذا تعقب دماً وعلى قول محمد حيضها ثلاثة وهي الثاني والثالث والرابع من أيامها فان الخامس كان طهراً وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر وان وقف على العشرة كان ما بعد اليوم الأول حيضاً كله وان رأت يوماً دماً قبل رأس الشهر ومن أول الشهر يوماً طهراً ويوماً دماً الى تمام العشرة فالיום الأول وجميع ذلك حيض الى اليوم العاشر فانها لم ترفيه دماً ولا بعده وما سوى ذلك وجد فيه شرط الامكان فجعل حيضاً وان جاوز العشرة فحسبها المعروفة هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد حيضها ثلاثة أيام وهي الثاني والثالث والرابع من معروفها لانها طهرت في اليوم الأول والخامس وهو لا يرى بداية الحيض ولا ختمه بالطهر وبعض هذه المسائل يأتي بيانه في فصل يفرض له

### باب في تقديم الحيض وتأخيرها

اعلم أن صاحبة العادة اذا رأت قبل عادتها دماً فهو على ثلاثة أوجه في وجه هو حيض بالاتفاق وفي وجه اختلفوا فيه وفي وجه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أما الوجه الأول وهو انها اذا رأت قبل أيامها لا يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده ورأت في أيامها ما يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده ولم يجاوز الكل عشرة فالحل حيض بالاتفاق لان ما رآته قبل أيامها غير مستقل بنفسه فيجعل تبعاً لما رآته في أيامها وكره في نوادر الصلاة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مطلقاً ان المتقدم لا يكون حيضاً ولكن تأويله اذا كان بحيث لا يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده وبعض أئمة بلخ أخذوا بالظاهر فقالوا المتقدم عنده لا يكون حيضاً على حال لانه مستنكر مرتين قبل وقته وأما الوجه الذي اختلفوا فيه فتلاثة فصول . أحدها أن ترى قبل خمسها المعروفة خمسة أو ثلاثة أو لا ترى في خمسها شيئاً أو رأت قبل خمسها يوماً أو يومين ومن أول خمسها يوماً أو يومين بحيث لا يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضاً ما لم يجتمعا في كتاب الصلاة قال الكل حيض وهو قول أبي يوسف ومحمد



رحمهما الله تعالى ولم يذكر قول أبي حنيفة وقد نص على الخلاف في نواذر الصلاة ان عند أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون شيء من ذلك حيضاً وجه قولهما ان الحيض مبني على الامكان  
 والمتقدم قياس المتأخر فكما جعل المتأخر عند الامكان حيضاً فكذلك المتقدم وأبو حنيفة رحمه  
 الله تعالى يقول المتقدم دم مستنكر مرثي قبل وقته فلا يكون حيضاً كالصغيرة جداً اذا رأت  
 الدم وهذا لان الحاجة الى اثبات الحيض لها ابتداء ولا يحصل ذلك بما ليس بمعمود لها مالم  
 يتأكد بالتكرار لان الدلالة قامت على ان العادة لا تنتقل بالمرة الواحدة بخلاف المتأخر  
 فان الحاجة هناك الى إبقاء ما ثبت من صفة الحيض والابقاء لا يستدعي دليلاً موجباً والوجه  
 الثالث اذا رأت قبل أيامها ما يكون حيضاً بانفرادها ورأت أيامها مع ذلك فعلى قولهما لا يشكل  
 ان الكل حيض اذا لم يجاوز العشرة اعتباراً للمتقدم بالتأخر وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
 روايتان فيه روى المولى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الكل حيض وما  
 رأت في أيامها يكون أصلاً لكونه مستقلاً بنفسه فيستتبع ما تقدم كما لو كان المتقدم يوماً أو  
 يومين وروي محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان أيامها حيض فأما المتقدم فحكمه  
 موقوف على ما ترى في الشهر الثاني فان رأت مثل ما رآته في الشهر الأول تبين انه كان  
 حيضاً وانتقلت عاداتها بالتكرار وان رأت في الشهر الثاني في أيامها ولم تر قبل أيامها تبين ان  
 المتقدم لم يكن حيضاً لانه مستنكر مرثي قبل وقته وهو في نفسه مستقل فلا يمكن جمعه  
 تبعاً لآيامها بخلاف اليوم واليومين فاذا جاءت المرأة تستفتي انها ترى الدم قبل أيامها فعندها  
 تؤمر بترك الصلاة اذا كان الباقي من أيام طهرها مالم يضم الي أيامها لم يجاوز العشرة لانها  
 ترى الدم عقيب طهر صحيح فكان حيضاً للامكان وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان كان  
 الباقي من طهرها ثلاثة أيام أو أكثر لم تؤمر بترك الصلاة لان هذا المتقدم ليس بحيض  
 لكونه مستقلاً في نفسه فلا تستتبعه أيام حيضها وان كان يوماً أو يومين فعلى قول أئمة  
 بلخ تؤمر بترك الصلاة وعلى قول أئمة بخارى لا تؤمر به عند أبي حنيفة لان هذا المتقدم  
 عنده لا يكون حيضاً الا بشرط ان ترى في أيامها ما يمكن ان يجعل حيضاً بانفرادها ولم يثبت  
 هذا الشرط بعد فلا تؤمر بترك الصلاة وهو نظير الاختلاف الذي بيناه في الباب المتقدم  
 فاما في المتأخر ان رأت أيامها ورأت بعد أيامها أيضاً ولم يجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق  
 لان ما بعد أيامها في حكم التبع لا أيامها ويستقيم اثبات التبع بعد ثبوت الاصل بخلاف

المتقدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وان لم تر في أيامها ورأت بعد أيامها ما يمكن ان يجعل  
 حيضاً أو رأت في أيامها يوماً أو يومين وبعد أيامها مثل ذلك بحيث لا يمكن جعل كل  
 واحد منهما بانفراده حيضاً ويمكن جعل ذلك كله حيضاً ففي ظاهر الرواية ان ذلك حيض  
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للامكان وذكر أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى رواية أخرى  
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه موقوف على ما ترى في الشهر الثاني فان رأت في الشهر  
 الثاني في أيامها تبين ان ذلك لم يكن حيضاً وانتقلت به عادتها وان رأت قبل أيامها وفي أيامها  
 وبعد أيامها فعلي أصل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حكم المتقدم والمتأخر سواء لا يفصل  
 البعض عن البعض ولكن ان لم يجاوز الكل عشرة فالحل حيض وان جاوز كان حيضها  
 أيام عادتها دون ما تقدم وما تأخر وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان أيامها  
 تصير فاصلة بين المتقدم والمتأخر ومعنى هذا انه لا يعتبر المتقدم انما تعتبر أيامها وما تأخر  
 فان لم يجاوز العشرة فالحل حيض وان جاوز فحيضها أيامها وظاهر المذهب عن أبي حنيفة  
 انه ينظر الى قدر المتقدم فان كان يوماً أو يومين لا يفصل عن أيامها والجواب فيه كما قالوا  
 ان لم يجاوز الكل العشرة فالحل حيض وان كان المتقدم ثلاثة أيام أو أكثر يصير فاصلاً فينظر  
 الى أيامها وما تأخر خاصة وهذا بناء على أصله ان المتقدم اذا كان لا يستقل بنفسه يجعل حيضاً  
 تبعاً لها بخلاف ما اذا استقل بنفسه واما اذا رأت قبل أيامها ولم تر في أيامها شيئاً ورأت  
 بعد أيامها فعلي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا جاوز الكل العشرة فحيضها أيامها لانه  
 يجعل زمان الطهر حيضاً باحاطة الدمين به وعلى قول محمد رحمه الله تعالى حيضها ما تقدم ان  
 أمكن وان لم يمكن فحيضها ما تأخر وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان في ظاهر  
 الرواية يجعل المتأخر حيضاً وعلى ما ذكر أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى يكون موقوفاً  
 على ما ترى في الشهر الثاني وعلى هذا بنى محمد رحمه الله تعالى أول الباب فقال امرأة كان  
 حيضها خمسة أيام من أول كل شهر فرأت قبلها خمسة دما وطهرت أيامها ثم رأت بعد ذلك  
 يوماً أو يومين أو ثلاثة فأيامها المعروفة هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال  
 محمد رحمه الله تعالى المتقدم هو الحيض وكذلك ان كانت رأت يومين دما من أول أيامها  
 مع ذلك أو من آخر أيامها لان ماراته في أول أيامها لا يمكن ان يجعل حيضاً بانفراده وان  
 رأت ثلاثة دما في أيامها مع ذلك من أولها أو من آخرها كانت هذه الثلاثة هي الحيض في



قول محمد رحمه الله تعالى لانها رأت في أيامها ما يمكن ان يجعل حيضاً بانفراده وان كان  
حيضها ثلاثة أيام من أول كل شهر فتقدم حيضها قبل ذلك احد عشر يوماً ثم طهرت أيامها  
فلم تر فيها ولا فيما بعدها ما فعل قياسي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان ذلك استحاضة الا  
ان يعاودها الدم في مثل تلك الحالة احد عشر يوماً آخر فان عاودها كانت ثلاثة أيام من  
الايام الأول من أولها حيضاً وثلاثة أيام من هذه الاحد عشر يوماً الأخرى حيضاً  
من أولها لانه لا يرى الابدال فجعل حكم ذلك موقوفاً فان تأكد بال تكرار انتقلت به العادة  
لما بينا ان انتقال العادة يحصل بعدم الرؤية في أيامها مرتين فاما عند محمد رحمه الله تعالى ثلاثة  
أيام من أول الاحد عشر يوماً الأول حيض بطريق البدل لانه مرثي عقيب طهر صحيح  
وحكم انتقال العادة به يكون موقوفاً على ما ترى في الشهر الثاني كما قال أبو حنيفة رحمه الله  
تعالى فان كان حيضها خمسة أيام من أول الشهر فحاضتها ثم استمر بها الدم الى تمام الشهر  
ثم انقطع في خمستها ثم استمر بعدها ففي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حيضها خمستها  
لاحاطة الدم بجانبها وقال محمد رحمه الله تعالى حيضها خمسة أيام بعد أيامها لان شرط الابدال  
في المتقدم ان يكون مرثياً عقيب طهر صحيح لا استمرار فيه ولم يوجد فكان الابدال بعد  
أيامها لانه يبق بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني مدة طهر تام وان كان فيه استمرار وان  
لم تر كذلك ولكنها رأت خمسة قبل أيامها وما وطهرت أيامها فتلك الخمسة هي الحيض  
في قول محمد رحمه الله تعالى لوجود شرط الابدال في المتقدم فان رأت في المرة الثانية تلك  
الخمسة وأيامها المعروفة وزيادة يوم فما فحيضها الخمسة المعروفة لان انتقال العادة لا يحصل  
بالمرة الواحدة فان لم تر في المرة الثانية كذلك ولكنها رأت الخمسة التي قبل أيامها وطهرت  
أيامها وطهرت بعد أيامها ثم رأت في المرة الثالثة تلك الخمسة وخمستها وزيادة يوم فحيضها هي  
الخمسة الاولى لان انتقال العادة حصل بعدم الرؤية في أيامها مرتين وكذلك ان طهرت  
في أيامها مرتين ولم تر في غيرها دماً ثم رأت الدم خمسة قبل أيامها وفي أيامها وزيادة يوم فحيضها  
خمسة من أول ما رأت لا انتقال العادة في الموضع لعدم الرؤية مرتين وان كانت طهرت  
في أيامها مرة واحدة فحيضها هي الخمسة المعروفة لان الانتقال لا يحصل بعدم الرؤية مرة  
الا في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فان كانت لم تر قبل أيامها ولا في أيامها ورأت بعدها  
خمسة دماً ثم في المرة الثانية طهرت خمستها وهذه الخمسة ثم استمر بها الدم فأيامها خمسة

من حين استمر بها الدم لا انتقال العادة الى موضع الرؤية بعدم الرؤية في أيامها مرتين  
﴿ قال ﴾ في الكتاب وما بعدها طهر الى تمام الشهر من حين استمر بها الدم ثم تكون  
حائضاً وأكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى على أن هذا الجواب غلط والصحيح أن بعد  
ما تترك خمسة من أول الاستمرار تصلي ثلاثين يوماً لأن عادتها في الطهر قد انتقلت الى  
ثلاثين يوماً برؤيته مرتين على الولاء ففي الشهر الأول طهرت خمستها بعد ماضي من  
طهرها خمسة وعشرون فذلك ثلاثون يوماً ثم رأت خمسة ثم طهرت بقية الشهر وذلك  
عشرون يوماً وطهرت خمستها وخمسة بعد خمستها في الشهر الثالث فذلك ثلاثون يوماً  
فعلمنا أنها طهرت مرتين على الولاء ثلاثين فانتقلت عادتها في الطهر الى هذا فعليه تبني  
في زمان الاستمرار ﴿ قال ﴾ الحاكم رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون وجه جواب  
محمد رحمه الله تعالى أنها لما طهرت أيامها المعروفة مرتين كان حيضها منتقلاً الى حيث  
تري الدم فلما رآته في الخمسة الثالثة من الشهر صار ذلك الموضع وقتها وكان حكمها كالتى  
تدرك فحيضها من أول الادراك أو كالتى انتقلت عادتها بالحبل عن موضع عادتها فاذا استمر  
بها الدم حتى ينتهي الى هذه الخمسة من الشهر الآخر فقد انتهت الى معروفها وهي ترى  
الدم فلا بد من أن يجعل ذلك حيضاً ولم يحصل بين هذه الخمسة وبين الخمسة الاولى من  
حساب الطهر الا خمسة وعشرون يوماً فلذلك أجاب بما أجاب به وهذا الذى قاله ضعيف  
لأن في حق المبتدأة ليس لها في الطهر عادة تبني على تلك العادة ولهذا في الطهر عادة متأكدة  
بالتكرار وذلك ثلاثون يوماً فلا يجوز النقصان عنه في زمان الاستمرار ومن أصحابنا من قال  
مراده مما قال وما بعدها طهر الى تمام الشهر خمسة عشر يوماً لأنه انما استمر بها الدم بعد  
ما مضى عشرة أيام من الشهر فان تركت خمسة بقى الى تمام الشهر خمسة عشر يوماً فتصلي  
فيها ثم تدع خمسة من أول الشهر وهذا أيضاً ضعيف فقد قال في الكتاب وما بعدها طهر  
الى تمام الشهر من حين استمر بها الدم فانما جعل أول الشهر في حقها من وقت الاستمرار  
والاصح انه غلط لما بينا

### ﴿ فصل في بيان أصول مسائل انتقال العدد ﴾

اعلم بأن العادة نوعان أصلية وجعلية فصورة العادة الأصلية ان ترى المرأة دميين وطهرين



متفقين صحيحين على الولاء أو أكثر من ذلك وصورة العادة الجملية ان ترى المرأة دمين وطهرين متفقين بينهما مخالف لهما أو ترى اطهاراً مختلفة أو دماء مختلفة فينصب أوسط الاعداد لها عادة على قول من يقول بأوسط الاعداد وأقل المرتين على قول من يقول بأقل المرتين الاخيرتين فتكون هذه عادة جملية لها في زمان الاستمرار سميت جملية لانه جعل عادة لها للضرورة ولم يوجد فيها دليل ثبوت العادة حقيقة فان رأت العادة الجملية بعد العادة الاصلية قال أئمة بلخ رحمهم الله تعالى لا تنتقض به العادة الاصلية لانها دونها والشئ لا ينقضه ما هو دونه انما ينقضه ما هو مثله أو فوقه ولان ما ثبت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة وقد تحققت الضرورة في اثبات عادة لها ولا ضرورة في نقض العادة التي كانت لها ومشايخ بخارى رحمهم الله تعالى يقولون تنقض العادة الاصلية بالعادة الجملية لانه لا بد من التكرار في العادة الجملية بخلاف ما كان في العادة الاصلية مثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجملية البرؤية ستة أو سبعة أو ثمانية فالتكرار فيها خلاف العادة الاصلية مراراً لان سبعة وثمانية يتكرر فيها ستة فبالتكرار بخلاف العادة الاصلية تنتقض تلك العادة ولكن لكونها متفاوتة في نفسها تكون العادة الثانية جملية لأصلية ثم قد بينا ان العادة الاصلية لا تنتقض برؤية المخالف مرة واحدة الا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حتى اذا كانت عاداتها في الحيض خمسة وفي الطهر عشرين فطهرت خمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تصلى من أول الاستمرار خمسة تمام عاداتها في الطهر وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تدع من أول الاستمرار خمسة وقد انتقلت عاداتها في الطهر الى خمسة عشر بالرؤية مرة واحدة فاما العادة الجملية تنتقض برؤية المخالف مرة واحدة بالاتفاق لانها أضغف من العادة الاصلية وثبوتها ما كان بسبب التكرار فكذلك انتقاضها لا يتوقف على وجود التكرار فيما يخالفها بخلاف العادة الاصلية ثم المبتدأة اذا رأت اطهاراً مختلفة ودماء مختلفة فوقعت الحاجة الى نصب العادة لها فالبناء على أوسط الاعداد عند محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى وعلى أقل المرتين الاخيرتين عند أبي عثمان رحمه الله تعالى وصاحبة العادة والمبتدأة في هذا الحكم سواء وقد تكون عادة المرأة في الحيض والطهر جميعاً أصلية وقد تكون جملية فيهما وقد تكون أصلية في أحدهما جملية في الآخر بحسب ما يتفق وذلك كله يبنى على معرفة الاطهار الصحيحة والدماء الصحيحة

فالطهر الصحيح على الاطلاق ان لا ينتقص عن أدنى مدته وان لا تصلى المرأة في شيء منه بالدم فان صلت في أول يوم منه بالدم ثم كان الطهر بعده خمسة عشر أو أكثر فهذا صالح لجعل ما بعده من الدم حيضاً غير صالح لنصب العادة به وان صلت في شيء منه بالدم ثم كان الطهر بعده دون خمسة عشر فهو غير صالح لنصب العادة ولا يجعل ما بعده حيضاً والدم الصحيح ان لا ينتقص عن أدنى مدته وان يكون بين طهرين كاملين وبيان هذا انه لو كانت عاداتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فرأت الدم أحد عشر يوماً ثم طهرت خمسة عشر يوماً ثم استمر بها الدم فنقول عشرة من أول ما رأت حيضها واليوم الحادي عشر أول طهرها فتصلى فيه بالدم ثم الطهر خمسة عشر فقد جاء الاستمرار وقد بقي من زمان طهرها أربعة فتصلى هذه الأربعة ثم تترك عشرة وتصلى عشرين وان كان بعد طهر خمسة عشر رأت خمسة دماً ثم طهرت خمسة عشر فهذه الخمسة تكون حيضاً لها لانه مرئي عقيب طهر خمسة عشر فيمكن جعله حيضاً ولكن لا تنتقل عاداتها في الطهر الى خمسة عشر لان الطهر الأول قد صلت في أول يوم منه بالدم فلا يصلح لنصب العادة ولو كانت رأت الدم أحد عشر ثم الطهر أربعة عشر ثم الدم خمسة عشر ثم الطهر خمسة عشر ثم استمر فان الخمسة لا تجعل حيضاً لها لانها غير مرئية عقيب طهر كامل بل بتلك الخمسة يتم طهرها ثم طهرت خمسة عشر فعشرة من ذلك مدة حيضها لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها خمسة عشر فتصلى من أول الاستمرار خمسة عشر ثم تدع عشرة وتصلى عشرين وأما بيان البناء على أوسط الاعداد أو على أقل المرتين الأخيرتين ان نقول امرأة حيضها خمسة وطهرها عشرون رأت الدم سبعة والطهر خمسة عشر والدم ستة والطهر سبعة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول من يقول بأوسط الاعداد تبني على ستة في الحيض وعلى سبعة عشر في الطهر لان المعتبر أوسط الاعداد فيما رأت لا أوسط ما ترى وأوسط الاعداد في الحيض ستة لان قبله كان خمسة وبعده كان سبعة وأوسط الاعداد في الحيض ستة لان الطهر سبعة عشراً فانه كانت عاداتها في الطهر عشرين وقد رأت مرة خمسة عشر فأوسط الاعداد سبعة عشر وعلى قول من يقول بأقل المرتين الأخيرتين انما تبني على ستة في الحيض وخمسة عشر في الطهر لانها أقل المرتين الأخيرتين فقد رأت مرة سبعة ومرة ستة وفي الطهر مرة سبعة عشر ومرة خمسة عشر فلماذا بنت في زمان الاستمرار على أقل المرتين الأخيرتين وأصل آخراؤه



متى كان لها عادة أصلية فوقت الحاجة الى نصب العادة لها برؤية أطهار مختلفة أو دماء مختلفة  
فينصب لها أوسط الاعداد على قول من يقول به وأقل المرتين على قول من يقول به مما يوافق  
العادة الأصلية فانه يطرح المأخوذ ثم ينظر الى أوسط الاعداد من الباقي أو الى أقل المرتين  
فان كان يوافق العادة الأصلية عرفت أنها باقية فتبنى عليها الفساد وان لم تكن موافقة للعادة  
الأصلية عرفت ان العادة الأصلية قد انتقضت والمطروح يصير عادة جمالية لها فتبنى على  
ذلك في زمان الاستمرار وبيانه امرأة عادت في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون طهرت  
ثلاثين يوماً ثم رأت الدم عشرة ثم الطهر أربعين ثم الدم عشرة ثم الطهر خمسة عشر ثم الدم عشرة  
ثم الطهر عشرين ثم استمر فنقول أوسط الاعداد في الطهر عشرون لأنها رأت مرة  
ثلاثين ومرة أربعين ومرة خمسة عشر فأوسط الاعداد عشرون وهو موافق للعادة  
الأصلية فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وأربعون فأوسط الاعداد ثلاثون  
فلم يكن موافقاً للعادة الأصلية فعرفنا ان العادة الأصلية قد انتقضت به وانما تبنى في زمان  
الاستمرار على ما هو المطروح وهو دم عشرة وطهر عشرين ولو رأت الدم عشرة والطهر  
ثلاثين والدم عشرة والطهر خمسة عشر والدم عشرة والطهر عشرين ثم استمر فأوسط  
الاعداد في الطهر عشرون فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وما كان في الأصل  
عادة لها وذلك عشرون فأوسط الاعداد من ذلك عشرون فلما وافق أوسط الاعداد من  
الباقي بعد الطرح العادة الأصلية عرفنا أنها لم تنتقض فتبنى عليها ما بعدها حين طهرت ثلاثين  
فعشرون منها زمان طهرها وعشرة من حساب حيضها ثم رأت الدم عشرة وهو ابتداء طهرها  
ثم الطهر خمسة عشر عشرة تمام مدة طهرها وخمسة من حساب حيضها ثم الدم عشرة خمسة  
بقية مدة حيضها وخمسة من حساب طهرها ثم الطهر عشرين خمسة عشر بقية مدة طهرها  
وخمسة من حساب حيضها فجاء الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها خمسة فتدع خمسة  
من أول الاستمرار ثم تصلى عشرين ثم تدع عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها والمسائل  
المخرجة على هذا الأصل كثيرة في السؤالات ومن أحكم الأصول فهما ودراية تيسر  
عليه تخريجها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

## باب في التقدم والتأخر بالافراد والشفوع

وقال رضي الله عنه الاصل ان التقدم متى كان بفرد فانها لا ترى في أيامها الاول ولا في أيامها الثواني ومتى كان التقدم بشفع فانها ترى في أيامها الاول والثواني والتأخر متى كان بفرد فانها لا ترى في أيامها الاول ولا الثواني ومتى كان بشفع فانها لا ترى في أيامها الاول وترى في أيامها الثواني وبيان هذا امرأة حيضها ثلاثة من أول الشهر وطهرها سبعة وعشرون فرأت من أول الشهر يوما دما ويوما طهرا واستمر كذلك فانها من أول الشهر حيض لان ابتداءه وختمه كان بالدم الى أن ينظر ان ختم هذا الشهر بماذا يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك اثنا عشر يوما فيوافق الشهر وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر فعرفنا أنها وجدت أيامها في الشهر الثاني كما وجدت في الشهر الاول وهكذا في كل مرة فان تقدم يوم بأن طهرت ستة وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فالיום الاول تمام طهرها ثم كان أيامها ابتداءه وختمه بالطهر فلم تجد أيامها في هذا الشهر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف حكمها على ما ترى في الشهر الثاني وعند محمد رحمه الله تعالى تجعل ثلاثة من أول ما رأت حيضا لها بدلا عن أيامها وحكم انتقال العادة موقوف على ما ترى في المرة الثانية فانظر ان ختم الشهر الثاني بماذا يكون فخذ دما وطهرا وذلك اثنا عشر يوما فيأخذ دما وطهرا ثلاثين وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخره طهر ثم يوم دم ثم به مدة طهرها ثم استقبلها في المرة الثانية يوم طهر ويوم دم ويوم طهر فلم تجد في هذه المرة أيضا فانتقلت عادتها الى موضع الابدال لعدم الرؤية في أيامها مرتين فان تقدم بشفع بأن طهرت خمسة وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهرا واستمر كذلك فتقدم طهرها يومين واستقبلها زمان الحيض يوم دم ويوم طهر ويوم دم فقد وجدت في هذه المدة الى أن ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فتأخذ دما وطهرا وذلك اثنا عشر يوما فيوافق اثني عشر وثلاثين وذلك ستة عشر فيكون اثني عشر وثلاثين وآخره طهر ثم استقبلها في أيامها في الشهر الثاني دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت أيامها وهكذا تجد في كل مرة ثم تسير والمسألة في التقدم فردا أو شفعا الى ان تقول طهرت ستة عشر يوما ثم رأت يوما دما ويوما طهرا كذلك فقد بقى من زمان طهرها احد عشر فخذ دما وطهرا وذلك اثنا عشر يوما فيأخذ دما وطهرا واحد عشر وذلك خمسة فتكون عشرة



وآخره طهر ثم دم يتم به طهرها ثم استقبلها في أيامها طهر يوم ودم يوم وطهر يوم فلم تجدد في أيامها في هذه المرة أيضا وانتقلت عاداتها الى موضع الابدال لعدم الرؤية في أيامها مرتين ثم تجدد ذلك في كل مرة فان طهرت خمسة عشر ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فقد بقي من طهرها اثني عشر فخذ دما وطهرا وذلك اثنان فاضربه فيما يوافق اثني عشر وذلك ستة فيكون اثني عشر وآخر المضروب طهر فاستقبلها في أيامها يوم دم ويوم طهر ويوم دم فقد وجدت في أيامها الى أن ينظر أنها هل تجدد في المرة الثانية فخذ دما وطهرا واضربه فيما يوافق اثنين وأربعين وذلك احد وعشرون فيكون اثنين وأربعين وآخره طهر ثم استقبلها في أيامها دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت وهكذا تجدد في كل مرة فان تأخر بيوم بأن طهرت ثمانية وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فنقول انها لم تجدد في هذه المرة أيامها فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلي الى موضع حيضها الثاني وحكمها موقوف على ما ترى في المرة الثانية وعند محمد رحمه الله تعالى تجدد لثلاثة من أول ما رأت حيضا لها بدلا وحكم انتقال العادة موقوف على ما ترى في الشهر الثاني فخذ دما وطهرا واضربه فيما يقارب تسعة وعشرين وذلك أربعة عشر فيكون ثمانية وعشرين وآخره طهر ثم دم يوم دم يتم طهرها فيستقبلها في الشهر الثاني طهر يوم ودم يوم وطهر يوم فلم تجدد وانتقلت عاداتها لعدم الرؤية مرتين الى موضع الابدال فتجدد بعد ذلك في كل مرة فان تأخر بيومين بأن طهرت تسعة وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلي الى موضع حيضها الثاني وعند محمد رحمه الله تعالى تدع من أول ما رأت ثلاثة بطريق البدل الى أن ينظر أنها هل ترى في الشهر الثاني فياخذ دما وطهرا وذلك اثنان ويضربه فيما يوافق ثمانية وعشرين وذلك أربعة عشر فيكون ثمانية وعشرين وآخره طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت في هذه المرة وهكذا تجدد في كل مرة فان رأت بعد طهرها سبعة وعشرين يومين دما ويوما طهرا واستمر كذلك فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى حيضها من أول ما رأت ثلاثة لانه يرى ختم الحيض بالطهر وعلى قول محمد رحمه الله تعالى حيضها من أول ما رأت خمسة وطهرها خمسة وعشرون **( قال )** الحاكم رحمه الله تعالى وهذا غير مطرد على أصل محمد رحمه الله تعالى غير أنه اضطر الى هذا الجواب ومعنى هذا أن الابدال زيادة على أيام عاداتها لا يجوز عنده الا أن يكون بين طهرين صحيحين لا استمرار فيهما ولم

يوجد ذلك الشرط هنا ولكنه قال انها لم تجد أيامها في المرة الاولى لان ختم الثلاثة بالطهر وهكذا لا تجد في كل مرة واذا أردت معرفة ذلك فخذ دما وطهرا وذلك ثلاثة واضربه فيما يوافق الشهر وذلك عشرة فيكون ثلاثين وآخره طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني يومان دم ويوم طهر فلم تجد وهكذا لا تجد في كل مرة فلو لم نزد في أيامها أدى ذلك لا ان لا تكون حائضا في شيء من عمرها مع رؤيتها الدم في أكثر عمرها وذلك الا يجوز فلهذه الضرورة زدنا في أيامها فجعلناها خمسة من أول ما رأت يومان دم ويوم طهر ويومان دم فهذه الخمسة حيضها وباقي الشهر طهرها خمسة وعشرون فتجد بعد ذلك في كل مرة وكان أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى يقول الاصح عندي ان يجعل حيضها أربعة لان الزيادة على أيامها لاجل الضرورة وهذه الضرورة تندفع بزيادة يوم واحد ليكون ابتداء حيضها وختمه بالدم فلا يزداد أكثر من يوم واحد فكان حيضها أربعة وكان أبو عبد الله الزعفراني رحمه الله تعالى يقول الاصح عندي ان يجعل حيضها ثلاثة أيام وساعة فان الزيادة للضرورة فتقدر بقدر الضرورة وترتفع هذه الضرورة بزيادة ساعة من أيام الدم فلا يزداد أكثر من ذلك فيكون حيضها ثلاثة أيام وساعة ولم يعتبر محمد رحمه الله تعالى شيئا من هذا لان كل دور من الدم وذلك يومان في حكم شيء واحد لاتصال بعضه ببعض فاذا وجب زيادة شيء منه يزداد كله فيجعل حيضها خمسة أيام من أول كل شهر فان رأت يومين دما ويوما طهرا واستمر بها الدم فثلاثة أيام من حين استمر بها الدم حيض وما قبله استحاضة في قول محمد رحمه الله تعالى لانا لو اعتبرنا من أول الرؤية كان ختم أيامها بالطهر فلا يجدد بها من أن يزيد في أيامها حيضها واذا اعتبرنا من أول الاستمرار أمكن جعل الثلاثة حيضا لها من غير حاجة الى الزيادة والغاء يومي دم ويوم طهر قبل الاستمرار أهون من الزيادة في أيامها فلهذا يلغى ذلك ويجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة وكان الزعفراني رحمه الله تعالى يقول انما يلغى من أول اليومين ساعة فيبقى يومان الا ساعة دم ويوم طهر فيضم اليه ساعة من أول الاستمرار حتى تتم ثلاثة أيام ويمكن جعل هذه الثلاثة حيضا لان ابتداءه وختمه بالدم والالغاء لاجل الضرورة فاذا ارتفعت الضرورة بالغاء ساعة لا يجوز الغاء ثلاثة أيام فان رأت بعد طهر سبعة وعشرين يوما دما ويومين طهرا واستمر كذلك فنقول انها لم تجد أيامها في المرة الاولى لان ختم الثلاثة كان بالطهر وهكذا لا تجد في كل مرة لما بينا أنه يستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان



يستقبلها في الشهر الاول يوم دم ويومان طهر فلا بد من الزيادة في مدة حيضها فيجعل  
حيضها من أول مارات أربعة ليكون ابتداءه وختمه بالدم والطهر في خلاله قاصر ثم طهرها  
بقية الشهر وذلك ستة وعشرون وعلى قول الزعفراني رحمه الله تعالى انما يزداد ساعة واحدة  
من اليوم الرابع لان الضرورة به ترتفع كما بينا والمسائل المخرجة على هذا الاصل كثيرة  
وفيما بيناه كفاية فان كان حيضها عشرة أيام من أول الشهر وطهرها عشرين فطهرت  
ثلاثين يوماً ثم استمر بها الدم فعشرة من أول الدم المستمر حيض عند محمد رحمه الله تعالى  
بطريق البديل لانها لم ترفى أيامها شيئاً والابدال بطريق الجبر ممكن فانما اذا أبدلنا هذه  
العشرة يبقى من زمان طهرها عشرة فيجر خمسة من أيام الحيض الى باقي الطهر ليم خمسة  
عشر فلماذا أبدل لها وقال تترك من أول الاستمرار عشرة ثم تصلي خمسة عشر ثم تترك  
خمسة ثم تصلي عشرين ثم تترك عشرة وتصل عشرين وكذلك ان طهرت اثنين وثلاثين  
يوماً لانا اذا أبدلنا لها من أول الاستمرار عشرة يبقى من الطهر ثمانية فيجر من أيامها  
الثاني سبعة اليه ليم خمسة عشر فانه يبقى بعده ثلاثة أيام وذلك حيض تام فانما اذا طهرت  
ثلاثة وثلاثين فالآن لا يبدل لها من أول الاستمرار لانا لو أبدلنا لها عشرة يبقى من زمان  
طهرها سبعة فلا يمكن ان يجر من الحيض الثاني اليه ما يتم به الطهر خمسة عشر لان ذلك  
ثمانية والباقي بعدها يومان ويومان لا يمكن ان يجعل حيضاً فلماذا لم يبدل لها ولكنه قال تصلي  
الى موضع حيضها الثاني والله أعلم بالصواب

### فصل في بيان التاريخ

امراة كان أيام حيضها عشرة وأيام طهرها عشرين ثم استمر بها الدم يوم الاحد لاربع  
عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى سنة أربع وسبعين وأربعمائة ثم جنت وبقيت كذلك مدة  
طويلة ثم أفاقت والدم مستمر كذلك فجاء اليوم وهو يوم الخميس السابع والعشرين من  
ذي القعدة سنة سبع وسبعين وأربعمائة الى فقيه تستفتيه انها حائض اليوم أم طاهر فان  
كانت حائضاً فهذا أول حيضها أو آخره وان كانت طاهراً فكذلك فالسبيل لذلك الفقيه  
ان ينظر من تاريخ الاستمرار الى يوم السؤال فيأخذ السنين الكوامل والشهور الكوامل  
والايام التي لم تبلغ شهراً فيجعل السنين شهوراً والشهور أياماً ثم يطرح من الجملة العدد

الناقص من الشهور فنقول من تاريخ الاستمرار الى وقت السؤال ثلاث سنين وستة أشهر وثلاثة عشر يوماً فاجعل السنين شهوراً بأن تضرب ثلاثة في اثني عشر فيكون ستة وثلاثين وتضم اليه ستة أشهر فيكون اثنين وأربعين يضرب ذلك في ثلاثين فيكون ألفاً ومائتين وستين يضم اليه ثلاثة عشر يوماً فيكون ألفاً ومائتين وثلاثة وسبعين إلا أن في الأشهر كوامل ونواقص فاجعل النصف كوامل والنصف نواقص واطرح بمقدد نصف الشهور من الجملة وذلك احد وعشرون يوماً يبقى ألف ومائتان واثنا وخمسون ثم انظر الى ماله ثلث صحيح وعشر صحيح فاطرحه لان دورها في كل ثلاثين عشرة حيض وعشرون طهر فالف ومائتان وثلاثون تطرح من هذه الجملة يبقى اثنان وعشرون وليس له ثلث صحيح ولا عشر صحيح فعرفت ان عشرة من أول هذا الباقي حيضها واثني عشر طهرها فيقال لها قد بقي من مدة طهرك ثمانية فتصلي ثمانية الا أنه يبقى فيه شبهة وهو أنه من الجائز ان عدد الكوامل من الشهور كان أقل وعدد النواقص كان أكثر فان أردت ازالة هذه الشبهة فاحسبه بالاسباع لان كل أسبوع سبعة أيام من غير زيادة فان وافق العدد بالاسباع ما كان معك علمت أن النواقص والكوامل كانا سواء فان فضل يوم علمت أن النواقص كان أكثر بشروا وان نقص يوم علمت أن الكوامل أكثر بشروا فانظر الى ماله سبع صحيح فاطرحه من أصل الحساب ولألف ومائة وتسعين سبع صحيح يبقى اثنان وستون ولسته وخمسين سبع صحيح فاطرحه من الباقي بقي معك ستة فابتداء الاستمرار كان يوم الاحد ومنه الى وقت السؤال خمسة أيام لانها سألت يوم الخميس وقد فضل يوم فعلمت أن النواقص كان أكثر بشهر فاطرح من الباقي معك وذلك اثنان وعشرون واحداً بقي احد وعشرون حيضها من ذلك عشرة وطهرها أحد عشر فيقال لها هذا يوم الحادي عشر من طهرك فصلي تسعة أيام تمام طهرك ثم اتركي عشرة وصلي عشرين وما كان من هذا الجنس تخرجه على هذا الوجه والله سبحانه وتعالى أعلم

(فصل) امرأة جاءت الى فقيه فأخبرته عن طهر خمسة عشر يوماً ولا تحفظ شيئاً سوى ذلك فهذا لا يكفيها لنصب العادة ولا الاستئناف لتوهم الاستحاضة قبلها أو بعد ما فيقال لها تذكرى فان لم تذكر شيئاً فحكمها حكم الضالة على ما يأتي بيانه في بابها فان أخبرته عن طهر صحيح ودم صحيح ولا تحفظ شيئاً آخر فهذا أيضاً لا يكفيها لنصب العادة لتوهم



الاستحاضة قبلها أو بعدها فان قالت اعلم أني لم أكن مستحاضة فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يكفيها لنصب العادة لانه يرى انتقال العادة بالمرة الواحدة وعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يكفيها لنصب العادة لان عندهما لا تنتقل العادة بالمرة الواحدة فان أخبرت عن دميين صحيحين وطهرين صحيحين متفقين وعلمت أنها لم تكن مستحاضة قبلهما ولا بعدها فهذا يكفيها لنصب العادة ولا يكفيها للاستئناف لان العادة تنتقل بوثبة المخالف مرتين ولكن لا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل قبلهما أو بعدها فان أخبرت عن دميين صحيحين مختلفين في العدد وعن طهرين صحيحين مختلفين في العدد فعلى قول من يقول بأقل المرتين هذا يكفيها لنصب العادة ولكن لا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل وعلى قول من يقول بأوسط الاعداد هذا لا يكفيها لنصب العادة فان أخبرت عن ثلاثة أطهار ودماء مختلفة فان لم تعلم انها هل كانت مستحاضة قبلها أو بعدها فهذا لا يكفيها لنصب العادة على قول من يقول بأوسط الاعداد لان الخالص من هذه الثلاثة دمان وطهران وان علمت انها لم تكن مستحاضة قبلها ولا بعدها فهذا يكفيها لنصب العادة بالبناء على أوسط الاعداد ولا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل وعلى هذا القياس يخرج ما كان من هذا الوجه والله أعلم

### باب الاضلال

وقال ( ) واذا كانت امرأة تحيض في كل شهر حيضة فاستحيضت وطبقت بين الفريقين ونسيت عدد أيامها وموضعها فانها تبنى على أكبر رأيها لان الطهارة شرط لصحة الصلاة كاستقبال القبلة فكما ان عند اشتباه أمر القبلة عليها تحرى فكذا اشتباه حالها في الحيض والطهر عليها تحرى فكل زمان يكون أكبر رأيها انها حائض فيه ترك الصلاة وكل زمان أكثر رأيها على انها فيه طاهرة تصلى فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك وكل زمان لم يستقر رأيها فيه على شيء بل تردد بين الحيض والطهر والدخول في الحيض فانها تصلى فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك وكل زمان لم يستقر رأيها على شيء بل تردد رأيها فيه بين الحيض والطهر والخروج عن الحيض فانها تصلى فيه بالغسل لكل صلاة بالشك والقياس فيما اذا لم يكن لها رأى ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من

الحيض ولكن لو أخذنا بهذا كان فيه حرج بين قاتها لا تتفرغ عن الاغتسال لشغل آخر ديني أو دنيوي فأمرناها بالاغتسال لكل صلاة لهذا وكان أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول هذا قياس أيضاً والاستحسان أنها تغتسل لوقت كل صلاة وزعم أن هذا هو قول محمد رحمه الله تعالى لأن في أمرنا إياها بالاغتسال لكل صلاة من الحرج مالا يخني فكما أن في المستحاضة التي تعرف أيامها بتمام الوقت مقام الصلاة حتى يكفيها في كل وقت وضوء واحد فكذلك في الاغتسال ولكن الأصح ما ذكر في الكتاب أنها تغتسل لكل صلاة لأن اعتبار الحرج فيما لا نص فيه بخلافه والآخر جاء هنا بالاغتسال لكل صلاة فإن حمدة بنت جحش رضي الله تعالى عنها لما استحاضت سبع سنين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل لكل صلاة فإن كانت فيه قد نسيت أيامها فهو نص وإن كانت تحفظ أيامها فلما أمرنا بالاغتسال لكل صلاة من حفظت أيامها فلمن نسيت أولى وبه أمر حمدة بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه وبه أمر سلمة بنت سهيل وكانت تحت أبي حذيفة رضي الله تعالى عنه فشق عليها ذلك فأمرها أن تؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ثم تصلي الظهر في آخر الوقت والعصر في أول الوقت بغسل واحد ثم تؤخر المغرب إلى آخر الوقت فتغتسل وتصلي المغرب في آخر الوقت والعشاء في أول الوقت بغسل واحد ثم تغتسل للفجر وبه أخذ إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى وتأويله عندنا أنها تذكرت أن خروجها من الحيض كان يكون في آخر هذه الاوقات . وقال سعيد ابن جبير رحمه الله تعالى رفع فتوى إلى ابن عباس رضي الله عنهما بعد ما كف بصره فدفعه إلى فقرائه عليه فاذا فيه أني امرأة من المسلمين ابتليت بالدم وقد سألت علياً رضي الله تعالى عنه فأمرني أن أغتسل لكل صلاة فقال وأنا أرى لها مثل ما رأى علي رضي الله تعالى عنه فلهذه الآثار أمرناها بالاغتسال لكل صلاة وكان أبو سهل رحمه الله تعالى يقول تغتسل في وقت وتصلي ثم تغتسل في الوقت الثاني لأداء صلاة الوقت وتعيد ما صلت قبل هذا الوقت لتتقين أداء أحدهما بصفة الطهارة لأن الاحتياط في باب العبادات واجب وإنما تصلي المكتوبات والسنن المشهورة لأنها تبع للمكتوبات شرعت لجبر النقصان المتمكن فيها وكذلك تصلي الوتر لأنها واجبة أو سنة مؤكدة ولا تصلي شيئاً من التطوعات سوى هذا لأن أداء التطوع في حالة الطهر مباح وفي حالة الحيض حرام



وما تردد بين المباح والبدعة لا يؤتي به فان التحرز عن البدعة واجب وفيما تصلي تقرأ في كل ركعة آية واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وثلاث آيات عندهما قدر ما يتم به فرض القراءة ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من يقول تقرأ الفاتحة في الاولين من المكتوبة وفي السنن في كل ركعة لان الفاتحة تمنت واجبة في حق العمل فلا تترك قراءتها ولا تقرأ السورة معها كما لا تقرأ خارج الصلاة آية تامة من القرآن لان ما تردد بين السنة والبدعة لا يؤتي به وكذلك لا تمس المصحف ولا تدخل المسجد لانها في كل وقت على احتمال انها حائض وليس للحائض مس المصحف ولا دخول المسجد ولا قراءة آية تامة من القرآن فان سمعت سجدة فسجدت كما سمعت سقطت عنها لانها ان كانت طاهرة فقد أدت ما لزمها وان كانت حائضا فلا تجب السجدة على الحائض بالسمع وان سجدت بعد ذلك يلزمها ان تعيدها بعد عشرة أيام لجواز ان سماعها كان في حالة الطهر فلزمها السجدة ثم أدت في حالة الحيض فلا تسقط عنها فاذا اعادت بعد عشرة أيام تيقنت ان أحدهما كانت في حالة الطهر وان حجت فلا تأتي بطواف التحية أصلا لانه سنة وما تردد بين السنة والبدعة لا يؤتي به فاما طواف الزيارة فركن الحج لا بد أن تأتي به ثم تعيده بعد عشرة أيام لتيقن أن أحدهما حصل في حالة الطهر فتحلل به يتيقن وتأتي بطواف الصدر ثم لا تعيده لان طواف الصدر واجب على الطاهر دون الحائض فان كانت حائضا فليس عليها ذلك وان كانت طاهرة فقد أتت به ولا يطؤها زوجها لان الوطء لا يتحقق فيه الضرورة ولكنه اقتضاء للشهوة وهو حرام في حالة الحيض . وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى للزوج أن يتحرى ويطأها بالتحرى لانه حقه في حالة الطهر وزمان الطهر أكثر من زمان الحيض وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كالمساليخ اذا اختلطت والحلال غالب على الميتة ولكن هذا غير صحيح فان التحرى في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحرى في الجوارى وانما التحرى فيما يحل تناوله بالاذن دون الملك ولا تفطر في شئ من شهر رمضان ثم بعد مضي شهر رمضان يلزمها قضاء أيام الحيض وأكثر ما كان حيضها في الشهر عشرة أيام سواء كان الشهر كاملا أو ناقصا لان باقى الشهر بعد أيام الحيض طهر فان انتقص الشهر فظهور ذلك النقصان في الطهر لا في الحيض ثم المسئلة على ثلاثة أوجه اما أن تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار أو لا تتذكر

شيئاً من ذلك فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها قضاء عشرين يوماً لان  
 أكثر ما فسد صومها فيه في الشهر عشرة وربما وافق ابتداء حيضها ابتداء القضاء فلا يجزيها  
 صومها في عشرة أيام ثم يجزيها في عشرة أخرى فاذا صامت عشرين يوماً خرجت مما عليها من  
 القضاء بيقين وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها ان تصوم اثنين وعشرين  
 يوماً احتياطاً لان أكثر ما فسد صومها فيه في الشهر أحد عشر يوماً فان ابتداء الحيض  
 اذا كان من عند طلوع الشمس فتمام عشرة أيام في مثل هذا الوقت من اليوم الحادي عشر  
 فيفسد صومها فيه ثم عليها قضاء ضعف ذلك لجواز ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من  
 حيضها فلا يجزيها الصوم في أحد عشر ثم يجزيها في أحد عشر أخرى وان كانت لا تدري ان  
 ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فاكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون يلزمها قضاء  
 عشرين يوماً لان الحيض لا يكون أكثر من عشرة وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى  
 يقول تقضى اثنين وعشرين يوماً لتوهم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار والاحتياط في  
 باب العبادات واجب ويستوى ان قضت موصولاً بالشهر أو مفصولاً عنه وهذا كله اذا علمت  
 ان دورها كان يكون في كل شهر وان لم تعرف ذلك أيضاً فعليها الاخذ بالاحتياط فلا تفر  
 في شيء من الشهر وعليها ان كانت تعرف ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل قضاء خمسة عشر يوماً  
 لان من الجائز ان حيضها كان عشرة وطرها خمسة عشر يوماً فانما فسد صومها في خمسة عشر  
 يوماً إما عشرة من أول الشهر وخمسة من آخره أو خمسة من أول الشهر بقية حيضها وعشرة  
 من آخر الشهر فاذا عرفنا ان عليها قضاء خمسة عشر يوماً فاما ان تقضي موصولاً بالشهر أو  
 مفصولاً عنه فان قضت موصولاً فعليها ان تقضى خمسة وعشرين يوماً لانه ان كان فسد  
 صومها من أول الشهر عشرة ومن آخر الشهر خمسة فيوم الفطر هو السادس من حيضها  
 لا تصوم فيه ثم تصوم بعده تسعة عشر يوماً فلا يجزيها في أربعة أيام بقية حيضها ثم يجزيها  
 في خمسة عشر وان كان انما فسد من آخر الشهر عشرة فيوم الفطر أول يوم من طهرها  
 لا تصوم فيه ثم يجزيها الصوم في أربعة عشر يوماً ثم لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم آخر فمن  
 هذا الوجه عليها ان تصوم خمسة وعشرين يوماً ومن الوجه الاول تسعة عشر فتحتاط وتصوم  
 خمسة وعشرين وكذلك ان قضت مفصولاً فانما تقضى خمسة وعشرين يوماً لتوهم ان ابتداء  
 القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشرة أيام ثم يجزيها في خمسة عشر



يوماً وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فاكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر يوماً إما أحد عشر من أوله وخمسة من آخره أو خمسة من أول الشهر بقية الحيض وأحد عشر من آخره وأما أن تقضي ذلك موصولاً برمضان أو مفصلاً عنه فان قضت موصولاً فعليها أن تصوم اثنين وثلاثين يوماً لانه ان كان أول الشهر ابتداء حيضها فيوم الفطر هو السادس من حيضها لا تصوم فيه ثم لا يجزئها الصوم بعده في خمسة أيام ويجزئها في أربعة عشر يوماً ثم لا يجزئها في أحد عشر يوماً ثم يجزئها في يومين فتكون الجملة اثنين وثلاثين وان كان ابتداء شوال أول طهرها بأن كان ختم حيضها في آخر رمضان فلا تصوم في يوم العيد ثم يجزئها الصوم بعده في ثلاثة عشر يوماً ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في ثلاثة فتكون الجملة سبعة وعشرين فمن هذا الوجه عليها قضاء سبعة وعشرين يوماً ومن الوجه الاول عليها قضاء اثنين وثلاثين فتأخذ بالاحتياط وتصوم اثنين وثلاثين لتخرج مما عليها بيقين وان قضت مفصلاً فعليها قضاء ثمانية وثلاثين لانه يتوهم أن يوافق ابتداء القضاء أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في أحد عشر يوماً ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في يومين فتكون الجملة ثمانية وثلاثين يوماً فاذا صامت هذا المقدار تيقنت بجواز صومها في ستة عشر يوماً وذلك القدر كان واجباً عليها وان كانت لا تدري أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار أو بالليل فعلى قول عامة مشايخنا رحمهم الله تعالى تصوم خمسة وعشرين يوماً وعلى قول الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى تأخذ بأحوط الوجهين فان قضت موصولاً بالشهر صامت اثنين وثلاثين يوماً وان قضت مفصلاً عن الشهر صامت ثمانية وثلاثين يوماً وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملاً فان كان ناقصاً فالواجب عليها قضاء خمسة عشر يوماً لا تأتينا بجواز صومها في أربعة عشر فيتعين للفساد خمسة عشر فاذا أرادت القضاء صامت سبعة وثلاثين يوماً لان من الجائز أن يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها في أحد عشر يوماً بأن كان حيضها بالنهار ويجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في يوم فجملة ذلك سبعة وثلاثون يوماً فلهذا صامت هذا القدر لتخرج مما عليها بيقين ولو وجب على هذه المرأة صوم شهرين متتابعين في كفارة القتل أو في كفارة الفطر بأن كانت أفطرت قبل هذه الحالة اذ في هذه الحالة لا تلزمها الكفارة لتمكن الشبهة في كل يوم بالتردد بين الحيض والطهر ثم هذا على وجهين اما ان كانت

تعلم أن حيضها كان يكون في كل شهر أولاً تعلم ذلك وكل وجه على وجهين أما ان كانت تعلم أن ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو لا تعلم ذلك فأما الفصل الاول وهو ما اذا كان دورها في كل شهر فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم تسعين يوماً لان الواجب عليها صوم ستين يوماً متتابعة فمن كل ثلاثين يتيقن بجواز صومها في عشرين فإذا صامت تسعين يوماً تيقنت بجواز صومها في ستين يوماً فتسقط به الكفارة عنها وان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم مائة يوم وأربعة أيام لجواز أن يكون ابتداء نصوصها يوافق ابتداء حيضها فلا يحجزها في أحد عشر يوماً ثم يحجزها في تسعة عشر يوماً ثم لا يحجزها في أحد عشر ثم يحجزها في تسعة عشر ثم في الشهر الثالث كذلك فيبلغ العدد تسعين يوماً وانما جاز صومها منه في سبعة وخمسين ثم لا يحجزها في أحد عشر ثم يحجزها في ثلاثة تمة ستين فيبلغ عدد الجملة مائة يوم وأربعة أيام فلهذا صامت هذا المقدار وان كانت لا تدري أن حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فعلي قول أكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى تصوم تسعين يوماً وعلى ما ذكره الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى تأخذ بأحوط الوجهين فتصوم مائة وأربعة أيام وأما الفصل الثاني وهو ما اذا كانت لا تدري ان دورها في كم يكون فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم مائة يوم لان من كل خمسة وعشرين يتيقن بجواز صومها في خمسة عشر بأن كان حيضها عشرة وطرها خمسة عشر فإذا صامت مائة يوم جاز صومها في ستين يوماً يتيقن فتسقط عنها الكفارة به وان كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم مائة وخمسة عشر يوماً لان من الجائز أن يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يحجزها في أحد عشر ثم يحجزها في أربعة عشر ثم لا يحجزها في أحد عشر ثم يحجزها في أربعة عشر فيبلغ العدد مائة وانما جاز صومها في ستة وخمسين يوماً ثم لا يحجزها في أحد عشر يوماً ثم يحجزها في أربعة عشر يوماً ثم في ستين فيبلغ مائة وخمسة وعشرين وانما جاز صومها فيه في ستين يوماً وان كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها فهو على الاختلاف الذي بينا ولو وجب عليها صوم ثلاثة أيام في كفارة عمن فان كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم خمسة عشر يوماً لانه ان وافق ابتداء صومها ابتداء الحيض لم يحجزها في عشرة ثم يحجزها في ثلاثة بعدها وذلك ثلاثة عشر فان كانت حين افتتحت الصوم بقي من طهرها يوم أو يومان جاز



صومها فيهما ثم لم يجز في عشرة وانقطع به التتابع فان صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين متتابعة وعذر الحيض فيه لا يكون عفواً لأنها تجدد ثلاثة أيام خالية عن الحيض بخلاف الشهرين وقد بينا هذا في كتاب الصوم ف عليها أن تحتاط بصوم خمسة عشر يوماً حتى اذا كان الباقي من طهرها يومين حين افتتحت الصوم لم يجزها صومها فيهما عن الكفارة لانقطاع التتابع في العشرة بعدهما لعذر الحيض وجاز صومها في ثلاثة بعدها فكانت الجملة خمسة عشر يوماً وان شاءت صامت ثلاثة أيام ثم بعد عشرة أيام تصوم ثلاثة أيام أخرى فتيقن ان إحدى الثلاثين وافقت زمان طهرها وجاز صومها فيها عن الكفارة وان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار ف عليها ان تصوم ستة عشر يوماً لان من الجائز ان الباقي من طهرها حين افتتحت الصوم يوماً فلا يجزها الصوم فيهما عن الكفارة لانقطاع التتابع ثم لا يجزها في أحد عشر يوماً بسبب الحيض ثم يجزها في ثلاثة أيام فتكون الجملة ستة عشر يوماً صامت ثلاثة أيام ثم أفطرت أحد عشر ثم صامت ثلاثة أيام فتيقن ان إحدى الثلاثين في زمان طهرها فيجزئها وعلى هذا قال في قضاء رمضان أيضاً اذا كان الواجب عليها قضاء عشرة أيام بان كان دورها في كل شهر فان شاءت صامت عشرين يوماً كما بينا وان شاءت صامت عشرة أيام في شهر ثم في شهر آخر عشرة أخرى سوى العشرة الأولى لتيقن ان إحدى العشرين موافق زمان طهرها وكذلك ان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون في كل شهر ثلاثة أو أربعة ف عليها بعد مضي رمضان قضاء ضعف عدد أيامها وان شاءت صامت عدد أيامها في عشر من شهر ثم في الشهر آخر صامت مثل ذلك في عشر آخر لتيقن ان احدهما موافق زمان طهرها فيجزئها من القضاء الا ان لم تستغل بهذا في قضاء رمضان لانه ليس فيه تخفيف عليها بنقصان العدد وبنائه في صوم كفارة اليمين لان التخفيف فيه يتحقق ولو وجب عليها قضاء صلاة تركتها في زمان طهرها صلت تلك الصلاة بعد الاغتسال ثم اعادتها بعد عشرة أيام لخرج مما عليها يتيقن فان احد الوقتين زمان طهرها يتيقن ولو أن هذه المرأة طلقها زوجها بعد الدخول بها فعلى قول أبي عصمة سعد بن معاذ رضي الله عنه لا تنقضي عدتها في حكم الزوج بزواج آخر ابداً لما بينا أنه لا يقدر أكثر الطهر بشئ فان التقدير بالرأي لا يجوز وعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى اذا مضى من وقت الطلاق تسعة عشر شهراً وعشرة أيام غير أربع ساعات يجوز لها ان تزوج لانه يقدر أكثر مدة الطهر بستة أشهر غير ساعة كما بينا

ومن الجائز ان الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة من العدة وذلك عشرة أيام غير ساعة ثم بعد ثلاثة اطهار كل طهر ستة أشهر غير ساعة وثلاثة حيض كل حيضة عشرة أيام فاذا جمعت الكل بلغ تسعة عشر شهرا وعشرة أيام غير أربع ساعات فيحكم بانقضاء عدتها بهذه المدة ولها ان تزوج بعدها وعلى قول من يقدر مدة الطهر في حقها بتسعة وعشرين يوما كما بينا تزوج بعد أربعة أشهر ويوم واحد غير ساعة لان من الجائز أن الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة من العدة وهو عشرة أيام غير ساعة ثم بعد ثلاثة اطهار كل طهر سبعة وعشرين يوما وثلاث حيض كل حيضة عشرة فيبلغ عدد الجملة مائة واحد وعشرين يوما غير ساعة فلماذا كان لها ان تزوج بعد هذه المدة فاما في حكم انقطاع الرجعة فاذا مضى تسعة وثلاثون يوما من وقت الطلاق انقطعت الرجعة لان بابها مبني على الاحتياط ومن الجائز ان حيضها كان ثلاثة وطهرها خمسة عشر وكان وقوع الطلاق في آخر جزء من أجزاء طهرها فتتقضى عدتها بتسع وثلاثين يوما فلماذا حكمنا بانقطاع الرجعة بهذا القدر احتياطاً وهو نظير ما قلنا في امرأة تحفظ أيامها طهرت من الحيضة الثالثة وأيامها دون العشرة فاغتسلت بسور الحمار انقطعت به الرجعة ولا تحل للازواج ما لم تقيم معه أو تصلي بعد التيم ولو ان هذه المبتلاة كانت أمة فاشتراها انسان فمدة استبرائها على قول أبي عصمة رحمه الله تعالى لا تقدر بشئ لما بينا وعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تقدر بستة أشهر وعشرين يوماً غير ساعتين لجواز ان الشراء كان بعد ما مضى من حيضها ساعة فلا تحسب هذه الحيضة من الاستبراء وهو عشرة أيام الا ساعة ثم بعده طهر ستة أشهر الا ساعة ثم بعده الحيض عشرة أيام فتكون الجملة ستة أشهر وعشرين يوماً غير ساعتين يستبرئ بها وانما هذا كالبناء على قول من يجوز وطأها بالتحري لان المقصود من الاستبراء استباحة الوطء فاما على قول من لا يبيح وطأها أصلاً وهو الاصح فلا حاجة الى هذا التكلف وما كان من أحكامها فعلي هذا الوجه تخرجه والله أعلم

### فصل في اضلال عدد في عدد

فان سأل سائل عن امرأة أضلت أيامها فيما هو دونها من العدد فهذا محال بان قال أيامها



عشرة فاضلت ذلك في أسبوع لان العشرة لا توجد في الاسبوع فكيف تضل فيه وكذلك لو قال أضلت في مثلها من العدد فهو محال أيضا بأن قال أيامها سبعة فاضلت ذلك في أيام الجمعة لأنها واجدة طامة بحالها وان قال أضلت أيامها فيما هو فوقها من العدد فالسؤال مستقيم ثم الاصل فيه ان كل زمان يتيقن فيه بالحيض تترك الصلاة والصوم ولا يأتيها زوجها فيه يتيقن وكل زمان يتيقن فيه بالطهر تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة يتيقن ولا يأتيها زوجها فيه وكل زمان تردد بين الحيض والطهر تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيه وكل زمان تردد بين الحيض والطهر والخروج من الحيض تصلي فيه بالاغتسال لكل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيه وأصل آخر انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا يتيقن بالحيض في شيء منه نحو ما اذا كانت أيامها ثلاثة فضلت ذلك في ستة أو ثمانية لأنها لا يتيقن بالحيض في شيء من أوله وآخره ومتى أضلت أيامها فيما دون ضعفه يتيقن بالحيض في بعضه نحو ما اذا كانت أيامها ثلاث فضلت ذلك في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره أو الثاني منه يتيقن فترك الصلاة فيه لهذا اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان المسائل فنقول ان كانت تعلم أن أيامها كانت ثلاثة في العشر الآخر من الشهر ولا تدري في أي موضع من العشر كانت ولا رأي لها في ذلك فهذه أضلت أيامها في أكثر من ضعفها فتصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لوقت كل صلاة لانه تردد حالها في هذه المسألة بين الحيض والطهر ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة الى آخر العشر لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض الا أنها ان كانت تذكر أن خروجها من الحيض في وقت من اليوم كان يكون تغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة وان كانت لا تدرك ذلك تغتسل لكل صلاة فان كانت أيامها أربعة فاضلت ذلك في العشرة فانها توضحاً أربعة أيام من أول العشرة لوقت كل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة الى آخر العشرة لانه تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت أيامها خمسة فاضلت ذلك في عشرة فانها تصلي خمسة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تصلي الى آخر العشرة بالاغتسال لكل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من

الحيض فان كانت أيامها ستة فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلي من أول العشرة أربعة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تدع يومين ثم تصلي في أربعة أيام بالاغتسال لكل صلاة لان الاربعة الاولى تردت بين الحيض والطهر فأما اليوم الخامس والسادس فهو حيض يتيقن لانه ان كانت أيامها من أول العشر فهذا آخر حيضها وان كانت من آخر العشر فهذا أول حيضها فهذا تركت الصلاة فيها يتيقن ثم في الاربعة الاخرى تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فتصلي فيه بالاغتسال لكل صلاة وان كانت أيامها سبعة فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلي ثلاثة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع أربعة يتيقن لان هذه الاربعة فيها يتيقن الحيض فانها آخر الحيض ان كانت البداية من أول العشرة وأول الحيض ان كانت أيامها في آخر العشرة ثم تصلي ثلاثة أيام بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت أيامها ثمانية فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلي في يومين من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة ثم تصلي في اليومين الآخرين بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فان كانت أيامها تسعة فأضلتها في عشرة فانها تصلي في يوم من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة ثمانية أيام لان فيها يتيقن الحيض ثم تصلي في اليوم الآخر بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فان كانت أيامها عشرة فهي واجدة لأن اضلال العشرة في العشرة لا يتحقق فان كانت تذكر أنها كانت تطهر في آخر الشهر ولا تدري كم كانت أيامها توضأت الى تمام سبعة وعشرين يوما من الشهر ثم أمسكت عن الصلاة ثلاثة أيام ثم اغتسلت غسلاً واحداً وهذا الجواب صحيح لكن فيه بعض الابهام فانه لم يميز وقت التيقن بالطهر من وقت الشك وتمام الجواب في أن نين ذلك فنقول الى عشرين من الشهر لها يتيقن الطهر فتتوضأ فيها لوقت كل صلاة وبأتيها زوجها ثم في سبعة أيام بعد ذلك تردد حالها بين الحيض والطهر فان كان حيضها ثلاثة فهذه السبعة من جملة الطهر وان كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها فتصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها ثم في ثلاثة أيام تتيقن بالحيض فتترك الصلاة فيها ووقت الخروج من الحيض معلوم



لها وهو عند انسلاخ الشهر فافتسلت عند ذلك غسلا واحداً فان كانت تذكر أنها كانت ترى الدم اذا جاوزت عشرين يوماً ولا تدري كم كانت أيامها فانها تدع بعد العشرين الصلاة ثلاثة أيام يقين لان الحيض لا يكون أقل منها ثم تغتسل لكل صلاة الى آخر الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وتعيد صوم هذا العشر في عشر آخر من شهر آخر لان فيها يقين الطهر وهذا الجواب مستقيم اذا كانت تعلم أن ابتداء رؤية الدم كان بعد مجاوزة العشرين فأما اذا كانت تعلم أنها كانت ترى الدم يوم الحادي والعشرين ولا تذكر سوى ذلك شيئاً فالجواب أنها تتيقن بالطهر الى الحادي والعشرين من الشهر فتصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة يقين ويأتيها زوجها ثم تصلي في تسعة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر فمن الجائز أن اليوم الحادي والعشرين آخر حيضها وأيامها عشرة ولا يأتيها زوجها فيه لتردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت تستيقن أنها كانت ترى الدم بعد ماضى سبعة عشر من الشهر ولا تدري كم كانت أيامها فقد ذكر في بعض نسخ الحيض أنها تدع ثلاثة أيام بعد ستة عشر لان فيها يقين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تصلي في سبعة أيام بالاغتسال لكل صلاة بالشك لان فيه تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ولكن تأويل هذا أنها كانت تذكر أن ابتداء حيضها كان يكون بعد سبعة عشر وفي عامة النسخ قال أنها تصلي بالوضوء ثلاثة أيام ثم بالاغتسال سبعة أيام وهذا الذي ذكره المحاكم في المختصر وقال انما خالف بين الجواب في هذه والجواب في الاولى لأنها لا تعلم ان حيضها كان متصلاً بمضي سبعة عشر من الشهر وانما تعلم كونه في العشرة التي بعدها فاذا كان موضوع المسئلة هذا فهذه امرأة أضلت أيامها في العشرة بعد سبعة عشر من الشهر ولا تدري كم كانت أيامها فأقلها ثلاثة يقين وقد ينافي من أضلت ثلاثة في عشرة أنها تتوضأ لوقت كل صلاة واذا كان على المستحاضة صلوات فائتة ولا تذكر شيئاً من أمرها فانها تقضى ما عليها في يوم ان قدرت عليه وان لم تقدر في يومين بالاغتسال لكل صلاة ثم تعيدها بعد مضي عشرة أيام في اليوم الحادي عشر والثاني عشر لتيقن بالاداء في زمان الطهر في احدي المرتين فان كانت تذكر أنها ترى الدم يوم الحادي عشر في الشهر ولا تذكر أوله وآخره فانها تتوضأ الى الحادي عشر يقين الطهر ويأتيها زوجها فيه ثم تتوضأ لوقت كل

صلاة في تسعة أيام بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع اليوم الحادى والعشرين ثم تغتسل في تسعة أيام لكل صلاة بالشك لا يأتيها زوجها فيه لتردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت تعلم أنها كانت تحيض في كل شهر مرة في أوله أو في آخره ولا تدري كم كان حيضها ولا تدخل شهراً في شهر فانها تتوضاً من أول الشهر ثلاثة أيام لوقت كل صلاة لتردد حالها في هذه الثلاثة بين الحيض والطهر ولا يأتيها زوجها ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها أيضاً ثم تتوضاً الى آخر الشهر ولم يميز في هذا الجواب الزمان الذى فيه يقين الطهر ولا بد من ذلك فنقول في العشر الاوسط تتوضاً لوقت كل صلاة لانها تتيقن بالطهر فيها ويأتيها زوجها وفي العشر الاخر تتوضاً لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ولا يحتمل الخروج من الحيض في هذه العشرة انما تردد حالها بين الحيض والطهر والدخول في الحيض لانه لو تصور الخروج من الحيض في هذه العشرة كان فيه ادخال شهر في شهر وقد نصت على انها كانت لا تدخل شهراً في شهر فلماذا تتوضاً في العشرة لوقت كل صلاة ثم تغتسل مرة واحدة لاحتمال خروجها من الحيض لتمام الشهر ان كان حيضها في هذه العشرة الاخيرة فان كانت تعرف انها كانت ترى الدم عشرة أيام من الشهر ولا تدري أوله وآخره فانها تتوضاً من أول الشهر الى تمام العشرة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل مرة ثم تتوضاً وتصلي الى آخر الشهر ولكن في العشر الاوسط يقين الطهر فتتوضاً لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها وفي العشر الاخر تتوضاً لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل مرة واحدة لاحتمال خروجها من الحيض عند تمام الشهر ان كان حيضها العشر الاخر فان كانت تعلم ان أيامها خمسة وانها كانت ترى الدم في اليوم العشرين من الشهر ولا تحفظ شيئاً سوى هذا فمن أول الشهر الى تمام خمسة عشر تصلى بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين ويأتيها زوجها لانها تتيقن بالطهر فيها ثم في أربعة أيام تتوضاً لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها بين الحيض والطهر وفي اليوم العشرين تترك بيقين وتغتسل بعدها أربعة أيام بالشك لان كل ساعة من هذه الاربعة الايام فيها توهم خروجها من الحيض ﴿ قال ﴾ واذا كانت لها أيام معلومة من



كل شهر فاقطع عنها الدم أشهر آثم عاودها واستمر بها وقد نسيت أيامها فانها تمسك عن صلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لانها يتيقن فيها بالحيض فان عادتها في الموضع قد انتقلت بعدم الرؤية مرتين أو أكثر فاول عادتها من وقت الاستمرار وتيقن بالحيض في ثلاثة أيام فترك الصلاة فيها ثم تغتسل لكل صلاة في سبعة أيام لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وتتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لانها تتيقن فيها بالطهر ويأتيها زوجها وذلك دأبها وتأويل هذه المسئلة اذا كانت تعلم ان دورها في كل شهر وانها كانت لا تدخل شهر آفي شهر فان كانت لا تعرف ذلك فلم يتعرض لهذا الفصل في الكتاب ولا بد من بيانه فنقول هو على ثلاثة أوجه اما ان كانت لا تدري كم كان حيضها وطهرها أو كانت تذكر مقدار طهرها ولا تذكر مقدار حيضها أو كانت تذكر مقدار حيضها ولا تذكر مقدار طهرها فاما الفصل الاول فنقول انها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام يقين ثم تصلي سبعة أيام بالاغتسال لكل صلاة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها في هذه العشرة ثم تصلي ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة يقين ويأتيها زوجها فيها لانها يقين الطهر في هذه الثمانية فانه ان كان حيضها ثلاثة أيام فهذا آخر طهرها وان كان حيضها عشرة فهذا أول طهرها ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ولا يأتيها زوجها فبلغ الحساب احدا وعشرين ثم تصلي بعد ذلك بالاغتسال لكل صلاة بالشك لانه لم يبق لها يقين بالطهر ولا بالحيض بعد هذا فما من ساعة بعد هذا الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض اما بالزيادة في حيضها على الثلاثة أو في طهرها على خمسة عشر واما الفصل الثاني وهو اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولا تدري كم حيضها فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام ثم تغتسل سبعة أيام بالشك ثم تصلي ثمانية أيام بالوضوء يقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ الحساب احدا وعشرين ولو كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها بعد احد وعشرين وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين ففي هذه الاربعة عشر تصلي بالاغتسال لكل صلاة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تصلي يوماً واحداً بالوضوء لوقت كل صلاة يقين وذلك بعد ما تغتسل عند تمام خمسة وثلاثين يوماً لان في هذا اليوم يقين الطهر ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك

لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل بعد ذلك لكل صلاة أبداً لأنه لم يبق لها  
 يقين في شيء بعدها فما من ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض وأما الفصل  
 الثالث وهو ما اذا كانت تعلم ان حيضها ثلاثة ولا تدري كم كان طهرها فانها تدع ثلاثة من  
 أول الاستمرار بيقين ثم تصلي خمسة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها  
 زوجها ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر فاذا بلغ  
 الحساب احداً وعشرين فبعد ذلك تغتسل لكل صلاة أبداً لأنه لم يبق لها يقين في شيء  
 وما من ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض فتغتسل لكل صلاة ولا يأتيها زوجها  
 وان كانت تذكر ان طهرها خمسة عشر وتردد رأيها في الحيض بين الثلاثة والاربعة فانها  
 تترك من أول الاستمرار ثلاثة ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تصلي في اليوم الرابع بالوضوء  
 لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل عند مضي اليوم الرابع مرة أخرى ثم تصلي بالوضوء  
 اربعة عشر يوماً باليقين فبلغ الحساب ثمانية عشر ثم تصلي في اليوم التاسع عشر بالوضوء  
 لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع اليوم العشرين  
 والحادي والعشرين بيقين ثم تغتسل وتصلي اليوم الثاني والعشرين بالوضوء بالشك  
 ولا تغتسل في اليوم الثالث والعشرين وتغتسل عند تمام الثالث والعشرين لانه ان كان حيضها  
 ثلاثة فأوان خروجها من الحيضة الثانية عند تمام الحادي والعشرين وان كان حيضها  
 اربعة فأوان خروجها من الحيضة الثانية عند تمام الثالث والعشرين فلهذا تغتسل عند ذلك  
 ثم تصلي ثلاثة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين فبلغ الحساب ستة وثلاثين ثم  
 تصلي في يومين بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تدع يوماً واحداً لان هذا اليوم آخر حيضها  
 ان كان حيضها ثلاثة وأول حيضها ان كان حيضها اربعة فتتقن فيه بالحيض فبلغ الحساب  
 تسعة وثلاثين ثم تغتسل لجواز أن هذا وقت خروجها من الحيض ثم تصلي ثلاثة أيام  
 بالوضوء بالشك لتردد حالها بين الحيض والطهر فبلغ الحساب اثنين وأربعين ثم تغتسل  
 لان هذا أوان خروجها من الحيض اذا كانت أيامها اربعة ثم تصلي اثني عشر يوماً بالوضوء  
 لوقت كل صلاة باليقين لانها تتقن بالطهر فيها فبلغ الحساب اربعة وخمسين ثم  
 تصلي بعد ذلك ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل مرة أخرى  
 ولم يبق لها يقين الترك في شيء بعد اربعة وخمسين فتسوق المسئلة هكذا ونأمرها



بالاغتسال في كل وقت يتوهم أنه وقت خروجها من الحيض الا أن لا يبقى لها يقين الطهر  
 في شيء أيضاً فحينئذ تغتسل لكل صلاة أبداً وعلى هذا النحو يخرج ما إذا علمت ان حيضها  
 ثلاثة وتردد رأيها في الطهر بين خمسة عشر وستة عشر فمن فهم الفصل الأول يسر عليه  
 تخرج الثاني **قال** وإذا كانت المستحاضة لا تذكر أيامها غير أنها تتيقن بالطهر يوم  
 العاشر ويوم العشرين ويوم الثلاثين فإنها تتوضأ من أول الشهر ثلاثة أيام ثم تغتسل لكل  
 صلاة ستة أيام لاحتمال خروجها من الحيض في كل ساعة منها ثم تصلي اليوم العاشر بالوضوء  
 ييقن الطهر ثم تصلي اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بالوضوء لوقت كل  
 صلاة بالشك ثم تغتسل ستة أيام الى تمام تسعة عشر ثم تتوضأ وتصلي يوم العشرين ييقن  
 ثم ثلاثة أيام بعده تصلي فيها بالوضوء بالشك ثم تغتسل ستة أيام الى تمام تسعة وعشرين  
 يوماً لكل صلاة ثم تصلي اليوم الثلاثين بالوضوء ييقن الطهر ولا يجزئها صومها في تسعة  
 أيام من شهر رمضان فلتصم ضعفها ثمانية عشر يوماً لما بينا قال الحاكم رحمه الله تعالى  
 فان قضت الصوم في هذه الايام الثلاثة العاشر والعشرين والثلاثين كفها تسعة أيام وهو  
 صحيح لأنها تتيقن بالطهر في هذه الايام فيصح صومها فيها عن القضاء والتتابع في صوم  
 القضاء ليس بشرط وما قضت من الفوائت في غير هذه الايام الثلاثة اعادتها في هذه الايام  
 الثلاثة ولا يقربها زوجها الا في هذه الايام لأنها تتيقن فيها بالطهر وان كانت تعلم ان أيام  
 حيضها كانت ثلاثة في العشر الآخر من الشهر ولا تدري اذا مضى عشرون من الشهر أو اذا  
 بقي ثلاثة من الشهر فإنها الى تمام العشرين تصلي بالوضوء ييقن ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء  
 بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تتوضأ الى آخر الشهر  
 ولكن في أربعة أيام لها يقين الطهر فيأتيها زوجها فيها وفي الثلاثة تردد حالها بين الحيض  
 والطهر فتتوضأ فيها بالشك ولا يأتيها زوجها ثم تغتسل غسلاً واحداً وان كانت أيامها ثلاثة  
 في وسط العشر الآخر ولا تدري غير ذلك فإنها تصلي بالوضوء الى تمام ثلاثة وعشرين ييقن  
 الطهر ثم تصلي في اليوم الرابع والعشرين بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر  
 ثم تدع الصلاة يوم الخامس والعشرين والسادس والعشرين لأنها تتيقن بالحيض وتغتسل  
 يوم السابع والعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض فيه وفي الحقيقة هذه المرأة  
 أضلت أيامها الثلاثة في أربعة أيام وقد بينا حكمها فيما سبق والله سبحانه وتعالى أعلم

## باب حل الوطء بانقطاع الدم قبل وقته

وقال رضي الله عنه إذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت وتجنبها زوجها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لأن حيض المرأة لا يبقى على صفة واحدة في جميع عمرها بل يزداد تارة وينقص أخرى فالانقطاع قبل تمام عادتها طهر ظاهر على احتمال أن لا يكون طهرًا بأن يعاودها الدم فإن الدم لا يسيل في زمان الحيض على الولاء فينبغي لها أن تأخذ بالاحتياط فتنتظر آخر الوقت لأنها لا يفوتها بهذا القدر من التأخير شيء فإذا خافت فوت الوقت اغتسلت وصلت احتياطاً لأن الانقطاع طهر ظاهر ومضى الوقت على الطاهر يجعل الصلاة ديناً في ذمتها وذلك لا يكون إلا بتفويت منها بترك الاداء في الوقت فعليها أن لا تفوت ولأنه يفحش أن يمضي عليها وقت صلاة وليس فيها مانع من أداء الصلاة طهرًا ولا تصلي فيه ويجنبها زوجها احتياطاً لاحتمال أنها حائض بعد أن يعاودها الدم وتأثير هذا الاحتمال بعادتها المعروفة ولكن لا تزوج بزواج آخر إن كان هذا آخر عدتها احتياطاً لتوهم أنها حائض بعد وكذلك إن كانت مستبرأة لا يطؤها المولى حتى تمضي أيام عادتها احتياطاً وإن كانت استكملت عادتها في الدم ثم انقطع اغتسلت في آخر الوقت وصلت وهذا أظهر من الأول لأن الاعتبار بما سبق يدل على أن هذا الانقطاع طهر لأنها تنتظر آخر الوقت إذا كانت أيامها دون العشرة لاحتمال أن يعاودها الدم وليس في هذا التأخير تفويت شيء وإنما تؤخر إلى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد رحمه الله تعالى في آخر الكتاب فقال إذا انقطع الدم عنها في وقت العشاء فأنها تؤخر الصلاة إلى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى إلى طلوع الفجر ولكن التأخير إلى ما بعد نصف الليل مكروه وكذلك لو انقطع عنها الدم في وقت العصر فأنها تؤخر إلى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلي قبل تغير الشمس لأن تأخير الصلاة إلى ما بعد تغير الشمس مكروه وبالترحم لا يحل لها ارتكاب المكروه ولا بأس لزوجها أن يطأها هنا لأن انقطاع الدم طهر من حيث الظاهر والاستدلال بما قبله واحتمال توهم العود يتأبد بدليل هنا فلا يمنع من الوطء وكذلك لها أن تزوج إن كان هذا آخر عدتها لأنها طهرت طهرًا والمعلوم الظاهر لا يترك العمل



به بالمحتمل وهذا اذا كانت أيامها دون العشرة فان كانت أيامها عشرة فكما تمت العشرة  
 اغتسلت وصلت ولا تؤخر سواء انقطع عنها الدم أو لم ينقطع لانا يتقنا بخروجها من الحيض  
 فان الحيض لا يكون أكثر من عشرة وان لم يكن لها قبل ذلك عادة وكانت مبتدأة  
 وانقطع دمها على الخمس أو في النفاس وانقطع دمها على العشرين وسعها ان تمكن زوجها  
 من نفسها وان تزوج لان في حق المبتدأة العادة تحصل بالمرّة الواحدة فالتحقت  
 بصاحبة العادة غير ان قوله وان تزوج ان لم يكن لها زوج كلام مختلف لانها ان لم تكن  
 معتدة فقد كان لها ان تزوج في حالة الحيض والنفاس وان كانت معتدة فلا يتصور انقضاء  
 عدتها بالحيضة الأولى لان الصغيرة اذا اعتدت شهرين ثم حاضت يلزمها استئناف العدة  
 لقدرتها على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فدل انه كلام مختلف ذكره بالقياس على ما  
 سبق من غير تأمل فيه ولو كانت نصراية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة  
 وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تزوج لانه لا اغتسل عليها فانها لا تخاطب قبل الاسلام  
 بأحكام الشرع وكذلك لو كانت مطلقة رجعية فانقطع عنها الدم قبل تمام العشرة في الحيضة  
 الثالثة فانه لا اغتسال عليها فان سلمت بعد انقطاع الدم فليس للزوج ان يراجعها أيضاً ولها  
 ان تزوج لانا حكمنا بدهارتها بنفس انقطاع الدم فلا تعود فيه بالاسلام بخلاف ما اذا  
 عاودها الدم فرؤية الدم مؤثر في إثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء  
 بخلاف الاسلام وان كانت أيامها عشرة فكما انقطع الدم عند تمام العشرة انقطعت الرجعة  
 ولها ان تزوج لانها خرجت من الحيض بيمين ولكن لا تقرأ القرآن ، الم تغتسل وهي  
 بنزلة الجنب في رجوب الاغتسال عليها والجنابة تأثير في المنع من قراءة القرآن دون بقاء  
 العدة ، قال : عجز كبيرة حكم باباسها ثم رأت الدم به ، ذلك فقد ذكر الزعفراني رحمه الله  
 تعالى في كتاب الحيض انها لان يكون حائضاً ولو كانت اعتدت بالشهوة وزوجت لم يبطل  
 نكاحها لان ظاهر ان : م . هذه الحالة من عسار الرحم ار الغداء فلا يبطر به ساقدم من  
 الحكم بآيائها وكان : محمد بن ابراهيم ان : في رحمه الله تعالى يقول : ان زنت حرة يتمادي  
 بها الى مدة الحيض كان حيضاً استمداً لا بما ذكر محمد رحمه الله تعالى في تراجم أبي سالم ،  
 رحمه الله تعالى انه قال بنت ثمانين أو ثمانين ، اذا رأت الدم في حيض فان كانت كدرة لم  
 يكن حيضاً لان الظاهر انه من عسار الرحم ار الغداء ثم ان : في اللون في حرة عند رفع

الخُرقة فان الرطوبة على الخُرقة قد تتغير من الحمرة الى الكدرة أو من الكدرة الى الخضرة قبل الرفع أو بعد الرفع ولا معتبر بواحد من الحالين انما المعتبر عند الرفع لان الظهور عند ذلك يحصل وكذلك في حق الحائض اذا تغير اللون من الحمرة الى البياض أو من البياض الى الحمرة فالعبرة بحالة الرفع فان رأت البياض عند الرفع ثم تغير الى الحمرة بعد ذلك أو الى الخضرة أو الى الصفرة فهذا انقطاع وان كان كدرة عند الرفع ثم تغيرت الى البياض فهي حائض بعد لان الخروج عند رفع الخُرقة يكون فيعتبر اللون في تلك الحالة وان كان حيضها مرة ستاً ومرة خمساً فانقطع عنها الدم لتمام الخمسة فانها تغتسل وتصلى احتياطاً ولا يأتيها زوجها حتى يمضي اليوم السادس لتوهم معاودة الدم وقد تأيد هذا التوهم بدليل معتبر كان قبل هذا ولو كانت معتدة انقطعت الرجعة بمضي خمسة أيام من الحيضة الثالثة وليس لها ان تزوج حتى يمضي اليوم السادس وعند مضيه يلزمها ان تغتسل فتأخذ بالاحتياط في كل حكم وانما يتصور لزوم الاغتسال عند مضي اليوم السادس فاما اذا انقطع دمها لتمام الخمسة ولم ينبتل بالاستمرار فانها تغتسل لتمام الخمسة ولا يلزمها ان تغتسل لتمام الستة اذالم يعاودها الدم هذا في حق من ليست لها عادة معروفة ولكنها ابتليت بالاستمرار وتردد رأيها في الحيض بين الخمس والست وقد بينا هذا فيما سبق والله أعلم بالصواب

### ❦ باب النفاس ❦

❦ قال رضي الله عنه النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة قيل أنه مشتق من تنفس الرحم به وقيل هو من النفس الذي هو عبارة عن الدم وقيل هو من النفس التي هي الولد بخروجه لا ينفك عن دم يتعقبه وأكثر مدته أربعون يوماً عندنا وقد بينا اختلاف العلماء فيه واعتمادنا فيه على السنة فقد روى عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كانت النساء يقعدن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوماً وكنا نطلى وجوهنا بالورس من الكاف وفي حديث أبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء أربعين صباحاً الا أن ترى الطهر قبل ذلك ولا غاية لافقة لموم قوله الا أن ترى الطهر قبل ذلك حتى اذا رأت الدم يوماً ثم طهرت فذلك اليوم نفاس لها بخلاف الحيض فان أقله مائة لان دم الحيض والنفاس ما يكون من الرحم ولدم النفاس دليل



يستدل به على أنه من الرحم وهو تقدم خروج الولد فلا حاجة الى الاستدلال عليه بالامتداد بخلاف دم الحيض والذي ذكره أبو موسى رحمه الله تعالى في مختصره ان أقل النفاس عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرون يوماً وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى احد عشر يوماً ليس المراد به أنه اذا انقطع فيما دون ذلك لا يكون نفاساً ولكن المراد به اذا وقعت الحاجة الى نصب العادة لها في النفاس لا ينقص ذلك من خمسة وعشرين يوماً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا كانت عاقبتها في الطهر خمسة عشر لانه لو نصب لها دون هذا القدر أدى الى نقض العادة فمن أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الدم اذا كان محيطاً بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً طال أو قصر فلو قدر نفاسها بأقل من خمسة وعشرين يوماً فعادوها الدم قبل تمام الاربعين كان الكل نفاساً فهذا قدر بخمسة وعشرين وفي الاخبار بانقضاء العدة قدر مدة نفاسها بخمسة وعشرين على ماسنيينه وكذلك أبو يوسف رحمه الله تعالى انما قدر باحد عشر يوماً في الاخبار بانقضاء العدة فأما اذا انقطع الدم دون ذلك فلا خلاف في أنه نفاس ثم أبو حنيفة رحمه الله تعالى مر على أصله فقال الاربعون للنفاس كالعشرة للحيض ثم الطهر المتخلل في العشرة عنده لا يكون فاصلاً واذا كان الدم محيطاً بطرفي العشرة يجعل الكل كالدم المتوالى فكذلك في النفاس اذا أحاط الدم بطرفي الاربعين وأبو يوسف رحمه الله تعالى مر على أصله ان الطهر المتخلل اذا كان أقل من خمسة عشر لا يصير فاصلاً ويجعل كالدم المتوالى فاذا بلغ خمسة عشر يوماً صار فاصلاً بين الدمين فعذا مثله ومحمد رحمه الله تعالى فرق بين النفاس وبين ما تقدم في الحيض فقال هناك اذا كانت الغلبة للطهر يصير فاصلاً بين الدمين وان كان دون الخمسة عشر وهنا لا يصير فاصلاً لانه لا يتصور هنا في مدة الاربعين طهر ما دون خمسة عشر وهو غالب على الدم انما يتصور ذلك في مدة الحيض ثم هناك الدم قد يتقدم وقد يتأخر فلولم يعتبر غلبة احدهما على الآخر أدبى الى القول بجمل زمان هو طهر كله حيضاً وذلك لا يجوز بخلاف النفاس وانما قال ان الطهر خمسة عشر هنا يصير فاصلاً بين الدمين لان طهر خمسة عشر صالح لفصل بين الحيضتين فكذلك للفصل بين الحيض والنفاس فكان المتقدم نفاساً والتأخر حيضاً وبيان هذا اذا رأت الدم يوماً بعد الولادة ثم طهرت ثمانية وثلاثين يوماً ثم رأت الدم يوماً فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاربعون كلها نفاس وعندهما النفاس هو اليوم الاول فقط ثم

يخرج على هذا الاصل المسائل الى ان يقول رأت الدم خمسة بعد الولادة والطهر خمسة عشر يوما والدم خمسة والطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم فعندهما نفاسها الخمسة الأولى وعادتها في الطهر خمسة عشر لانها رأت مرتين وحيضها الخمسة التي بعد العشرين وصار ذلك عادة لها بالمرّة الواحدة لانها مبتدأة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نفاسها خمسة وعشرون والطهر الأول غير معتبر لاحاطة الدم بطرفيه في مدة الاربعين فاما الطهر الثاني فهو صحيح معتبر لان به تم الاربعون فيصير ذلك عادة لها في الطهر بالمرّة الواحدة ولاعادة لها في الحيض فيجعل أول الاستمرار حيضها عشر قو طهرها خمسة وعندهما يجعل حيضها من أول الاستمرار خمسة وطهرها خمسة عشر وعادتها في النفاس عندهما تكون خمسة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرون لان العادة في النفاس في حق المبتدأة ثبت بالمرّة الواحدة كالعادة في الحيض ويختلفون في أول وقت النفاس فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى وقت الولادة أول وقت النفاس وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى وقت فراغ رحمها أول وقت النفاس وانما يتبين ذلك فيما اذا ولدت ولداً وفي بطنها ولد آخر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تصير نفساء وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا تصير نفساء ما لم تضع الولد الثاني قال لانها حامل بعد والحامل كما لا تحيض فكذلك لا تصير نفساء لان النفاس أخو الحيض واستدل بحكم انقضاء المدة فانه لا يثبت الا بوضع آخر ا. لدين فكذلك حكم النفاس وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قال النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وقد تحقق ذلك وانما لا يجعل لما تراه المرأة الحامل من الدم حكم الحيض لانه ليس من الرحم فان الله تعالى أجرى العادة ان المرأة اذا حبلت انسدت رحمها وهذا المني غير موجود هنا لان في الرحم قد انفتح بوضع أحد الولدين فالدم المرنى من الرحم كان نفاساً وهذا بخلاف حكم انقضاء المدة لانه متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل وهنا حكم النفاس للدم الخارج من الرحم بعد الولادة وقد تحقق ذلك فان كان بين الولدين عشرة أيام واستمر بها الدم فهي مبتدأة في النفاس فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تترك الصوم بالصلاة بعد ولادة الولد الأول ونفاسها بعد وضع الولد الثاني ثلاثون يوماً وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا تترك الصوم والصلاة ما لم تضع الولد الثاني ونفاسها بعد ذلك أربعين يوماً وحكى أن أبا يوسف قال لا بي حنيفة رحمهما الله تعالى أرايت لو كان بين الولدين



أربعون يوماً قال هذا لا يكون قال فان كان قال لانفاس لها من الولد الثاني وان رغم أنف أبي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الولد الثاني وهذا صحيح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر كما لا تتوالى حيضتان ليس بينهما طهر قال فان خرج بعض الولد ثم رأت الدم فروى خلف بن أيوب عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه ان خرج الاكثر منه فهي نساء لان بقاء الاقل لا يمنع خروج الدم من الرحم وكذلك لو انقطع الولد فيها فاذا خرج الاكثر كانت نساء لان الاكثر حكم الكمال فاما اذا أسقطت سقطاً فان كان قد استبان شيء من خلقه فهي نساء فيما ترى من الدم بعد ذلك وان لم يستبين شيء من خلقه فلا نفاس لها ولكن ان أمكن جعل المرثى من الدم حيضاً يجعل حيضاً وان لم يمكن بان لم يتقدمه طهر تام فهو استحاضة وقال الشافعي رحمه الله تعالى يمتحن السقط بالماء الحار فان ذاب فيه فليس بولد فلا نفاس لها وان لم يذب فهو ولد وتصير له نساء وهذا من باب الطب ليس من الفقه في شيء فلم نقل به لهذا ولكن حكمنا السبا والعلامة فان ظهر فيه شيء من آثار النفوس فهو ولد والنفاس هو الدم الخارج بمقب خروج الولد وان لم يستبين فيه شيء من الآثار فهذه علقة أو مضغة فلم يكن للدم المرثى بعدها حكم النفاس ثم المسألة على وجهين اما ان ترى الدم قبل إسقاط السقط أولاً فان رأت الدم قبل إسقاط السقط فان كان السقط مستبين الخلق لا تترك الصلاة والصوم بالدم المرثى قبله وان كانت تركت الصلاة فعليها قضاؤها لانه تين انها كانت حاملاً حين رأت الدم وليس لدم الحامل حكم الحيض وهي نساء فيما تراه بعد السقط وان لم يكن السقط مستبين الخلق فما رآه قبل السقط حيض ان أمكن ان يجعل حيضاً بان وافق أيام عاذهها وكان مرثياً عقيب طهر صحيح لانه تين انها لم تكن حاملاً ثم ان كان مارأت قبل السقط مدة تامة فما رأت بعد السقط استحاضة وان لم تكن مدة تامة تكمل مدتها مما رأت بعد السقط ثم هي مستحاضة بعد ذلك فان كانت أيامها ثلاثة فرأت قبل السقط ثلاثة دما ثم استمر بها الدم بعد السقط فحيضها الثلاثة التي رأتها قبل السقط وهي مستحاضة فيما رأت بعد السقط وان كان مارأت قبل السقط يوماً أو يومين تكمل مدتها ثلاثة أيام مما تراه بعد السقط ثم هي مستحاضة بعد ذلك وان لم ترد ما قبل السقط ورأته بعده فان كان السقط مستبين الخلق فهي نساء وان لم يكن مستبين الخلق فان أمكن جعل ما تراه بعد السقط حيضاً يجعل حيضاً لها بعدل

أيام عادتها وان لم يمكن جعله حيضاً فهي مستحاضة في ذلك فان أسقطت في بئر الخرج سقطاً  
 لا تدري أنه كان مستبين الخلق أو لم يكن فهذا أيضاً على وجيزين اما أن ترى الدم قبل السقط  
 أولاً تراه الا بعد السقط فان لم تر الدم الا بعد السقط وایامها في الحيض عشرة وفي الطهر  
 عشرون فنقول اذا كان السقط مستبين الخلق فلها نفاس أربعين لأنها مبتدأة في النفاس  
 وقد استمر بها الدم فيكون نفاسها أكثر النفاس كالمبتدأة بالحيض اذا استمر بها الدم وان  
 لم يكن السقط مستبين الخلق فحيضها عشرة فتترك الصلاة عقيب السقط عشرة أيام يقين  
 لأنها في هذه العشرة اما حائض واما نفساء ثم تغتسل وتصلی عشرين يوماً بالوضوء لوقت  
 كل صلاة بالشك لانه تردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ثم تترك عشرة يقين لانها في  
 هذه العشرة اما حائض أو نفساء ثم تغتسل لتمام مدة النفاس والحيض ثم بعده طهرها  
 عشرون وحيضها عشرة وهكذا دأبها أن تغتسل في كل وقت توهم انه وقت خروجها من  
 الحيض والنفاس فان كانت قد رأت قبل اسقاط السقط دماً فان كان ما رأت قبل الاسقاط  
 مستقلاً لا تترك الصلاة بعد الاسقاط وان لم يكن مستقلاً تركت بعد الاسقاط قدر ما تم  
 به مدة حيضها ولا تترك الصلاة فيما رأت قبل الاسقاط على كل حال ولو تركت فعلها  
 قضاؤها لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأت قبله حيضاً وان لم يكن مستبين  
 الخلق كان ذلك حيضاً فتردد حالها فيما رأت قبل السقط بين الحيض والطهر فلا تترك  
 الصلاة بالشك ثم ان كان حيضها عشرة وطهرها عشرون فان رأت قبل الاسقاط عشرة  
 ثم أسقطت اغتسلت وصلى عشرين يوماً بعد السقط لانه تردد حالها فيه بين الطهر  
 والنفاس ثم تترك عشرة يقين لأنها فيه نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلی عشرين  
 يوماً عشرة بالشك لأنه تردد حالها فيها بين النفاس والطهر ثم تغتسل وتصلی عشرة  
 أخرى يقين الطهر ثم تصلی عشرة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل  
 وهكذا دأبها وان كانت رأت قبل السقط خمسة أيام دماً ثم أسقطت كما بينا فانها تترك الصلاة  
 خمسة أيام بعد السقط لأن السقط ان لم يكن مستبين الخلق فهذه الخمسة تامة مدة حيضها  
 وان كان مستبين الخلق فهذا أول نفاسها فتترك الصلاة في هذه الخمسة يقين ثم تغتسل  
 وتصلی عشرين يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين النفاس والطهر  
 ثم تترك عشرة يقين لانها في هذه العشرة إما حائض أو نفساء فبلغ الحساب خمسة



وثلاثين ثم تغتسل وتصلّي خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل لتمام الأربعين لانه وقت خروجها من النفاس ان كان السقط مستبين الخلق ثم تصلّي خمسة عشر يوماً بالوضوء يتيقن لانه طهرها فبلغ الحساب خمسة وخمسين ثم تصلّي خمسة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين أول الحيض ان لم يكن السقط مستبين الخلق وبين آخر الطهر ان كان السقط مستبين الخلق فبلغ الحساب ستين ثم ترك خمسة لأنها تتيقن بأن هذه الخمسة إما أول حيضها أو آخر حيضها ثم تغتسل وتصلّي خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل مرة أخرى لان هذا آخر حيضها ان كان السقط مستبين الخلق ثم تصلّي خمسة عشر يوماً بالوضوء يتيقن وهكذا دائماً ان ترك في كل مرة الصلاة في كل خمسة فيها يتيقن الحيض وأن تغتسل في كل وقت تتوهم أنه وقت خروجها من الحيض . وان ولدت ولداً أو أسقطت سقطاً مستبين الخلق واستمر بها الدم وشكت في حيضها أو طهرها فهذه المسئلة على ثلاثة أوجه إما ان شكت في حيضها أنه خمسة أو عشرة وتيقنت بأن طهرها عشرون أو شكت في طهرها أنه خمسة عشر أو عشرون وعلمت أن حيضها عشرة أو شكت فيهما جميعاً فان شكت في الحيض انه خمسة أو عشرة ولم تشك في الطهر فانها بعد الأربعين التي هي نفاسها تغتسل وتصلّي عشرين يوماً باليقين لانها عالمة بمدة طهرها ثم تدع خمسة يتيقن لانها جائض فيها ثم تغتسل فبلغ الحساب خمسة وعشرين ولها حسابان الاقصر والاطول ففي الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الحساب الاطول بقي من حيضها خمسة فتصلّي خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل وتصلّي خمسة عشر بالوضوء يتيقن الطهر فبلغ الحساب خمسة وأربعين وفي الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلّي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب خمسين ثم تغتسل وفي الحساب الاقصر استقبلها الطهر عشرون وفي الاطول الحيض عشرة فتصلّي عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب ستين ثم في الحساب الاقصر بقي من طهرها عشرة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلّي عشرة يتيقن فبلغ الحساب سبعين ثم في الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها عشرة فتصلّي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب خمسة وسبعين فتغتسل ثم في الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلّي خمسة بالوضوء يتيقن فبلغ الحساب ثمانين ثم في

الحساب الاقصر بقى من طهرها خمسة عشر وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلي عشرة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب تسعين فتغتسل ثم في الحساب الاقصر بقى من طهرها خمسة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلي بالوضوء يقين خمسة فبلغ خمسة وتسعين ثم في الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقى من طهرها خمسة عشر فتصلي خمسة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة ثم في الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقى من طهرها عشرة فتصلي عشرة يقين فبلغ الحساب مائة وعشرة ثم في الاقصر بقى من طهرها عشرة وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلي عشرة بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وعشرين ثم في الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب مائة وخمسة وعشرين ثم في الاقصر استقبلها الطهر عشرين وفي الاطول بقى من طهرها خمسة عشر فتصلي خمسة بالوضوء يقين فبلغ الحساب مائة وأربعين ثم في الاقصر بقى من طهرها خمسة وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلي خمسة بالوضوء بالشك بلغ الحساب مائة وخمسة وأربعين ثم في الاطول بقى من حيضها خمسة وفي الاقصر استقبلها الحيض خمسة فترك هذه الخمسة يقين ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وخمسين واستقام دورها في ذلك وعلى هذا النحو يخرج ما اذا كان الشك في الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون واستقام دورها فيه أيضاً في مائة وخمسين ثم تخرج على هذا النحو ما اذا شكك فيهما في الحيض أنه خمسة أو عشرة وفي الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون وانما يستقيم دورها في هذا الفصل في ثلثمائة يوم (وقال) امرأة ولدت وانقطع دمها بعد يوم أو يومين أو ثلاثة انتظرت الى آخر الوقت ثم اغتسلت وصلت فلا تنتظر لتوهم أن يعاودها الدم والاغتسال في آخر الوقت لانها طاهرة ظاهراً وقد بينا نظيره في الحيض فان كانت طلق حين ولدت صدقت على انقضاء العدة في أربعة وخمسين يوماً وزيادة ما في قول محمد رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً وفي قول أبي حنيفة في رواية محمد رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوماً وفي رواية الحسن رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من مائة يوم ذكر أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى في كتاب الحيض رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها لا تصدق في أقل من مائة وخمسة عشر يوماً وهذه المسئلة تنبئ



على فصلين أحدهما ما بيننا أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان الدم محيطاً بطرفي  
الأربعين فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً وإن طال والثاني أن المطلقة إذا كانت تعتد بالأقراء  
في كم تصدق إذا أخبرت بانقضاء العدة فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من  
ستين يوماً . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تصدق في تسعة وثلاثين يوماً وتخرج  
قولها أنه يجعل كأنه طلقها في آخر جزء من أجزاء الحيض وحيضها أقل الحيض ثلاثة وطهرها  
أقل الطهر خمسة عشر فتلات مرات ثلاثة يكون تسعة وطهر إن كل واحد منهما خمسة عشر  
يكون ثلاثين فلهذا صدقت في تسعة وثلاثين يوماً لأنها أمانة فإذا أخبرت بما هو محتمل يجب  
قبول خبرها وقيل على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ينبغي أن تصدق في سبعة وثلاثين يوماً  
ونصف وأربع ساعات لانا . بينا أن أقل الحيض عنده يومان والاكثر من اليوم الثالث  
فيجعل كل حيضة يومان ونصف وساعة فذلك سبعة ونصف وثلاث ساعات وساعة الاخبار  
والاغتسال فتصدق في سبعة وثلاثين يوماً ونصف وأربع ساعات للاحتمال فاما تخرج  
قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعلى ما ذكره محمد رحمه الله تعالى يجعل كأنه طلقها من أول  
الطهر تحرزاً عن إيقاع الطلاق في الطهر بعد الجماع وطهرها خمسة عشر لأنه لا غاية  
لأكثر الطهر فيقدر بأقله وحيضها خمسة لأن من النادر أن يكون حيضها أقل أو يمتد  
إلى أكثر الحيض فيعتبر الوسط من ذلك وذلك خمسة فتلات أطهار كل طهر خمسة  
عشر يكون خمسة وأربعين وثلاث حيض كل حيضة خمسة يكون خمسة عشر فذلك  
ستون يوماً وعلى ما رواه الحسن رحمه الله تعالى يجعل كأنه طلقها في آخر جزء من الطهر لأن  
التحرز عن تطويل العدة واجب وإيقاع الطلاق في آخر الطهر أقرب إلى التحرز عن تطويل  
العدة ثم الحيض لها عشرة لانما قدرنا طهرها بأقل المدة نظراً إليها يقدر حيضها بأكثر  
الحيض نظراً للزوج فتلات حيض كل حيضة عشرة يكون ثلاثين وطهر إن كل طهر خمسة  
عشر يوماً يكون ثلاثين فذلك ستون قال ولا معنى لما قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى  
لأنه لا احتمال لتصديقها في تلك المدة إلا بعد أمور كلها نادرة منها أن يكون الإيقاع في آخر  
جزء من أجزاء الطهر ومنها أن يكون حيضها أقل مدة الحيض ومنها أن يكون طهرها أقل مدة  
الطهر ومنها أن لا تؤخر الاخبار عن ساعة الانقضاء والأمين إذا أخبر بما لا يمكن تصديقه فيه  
إلا بأمور هي نادرة لا يصدق كإلوصي إذا قال أنفقت على الصبي في يوم مائة درهم لا يصدق



وما قاله محتمل بأن يشتري له نفقة فتسرق ثم مثلها فتحرق ثم مثلها فتتلف فلا يصدق لكون هذه الامور نادرة فكذلك هنا فان كانت المطلقة أمة فعلي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تصدق في احد وعشرين يوما لان خيضا ثلاثة وطهرها خمسة عشر فحيضتان تكون ستة وطهرها بينهما يكون خمسة عشر فذلك احد وعشرون يوما وعند أبي حنيفة في رواية محمد رحمهما الله تعالى تصدق في أربعين يوما ويجعل كأنه طلقها في أول الطهر فطهران كل واحد منهما خمسة عشر يكون ثلاثين وحيضتان كل واحدة منهما خمسة يكون عشرة فذلك أربعون وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى تصدق في خمسة وثلاثين يوما ويجعل كأنه طلقها في آخر الطهر فحيضتان كل واحدة منهما عشرة وطهرها خمسة عشر بينهما يكون خمسة وثلاثين يوما اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان مسألة الكتاب اذا قال لامرأته الحامل اذا ولدت فأنت طالق فاما تخريج قول أبي حنيفة على رواية محمد رحمهما الله تعالى أن يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوما تحوزا عن معاودة الدم بعد الطهر قبل كمال الأربعين وطهرها خمسة عشر فذلك أربعون ثم حيضا خمسة وطهرها خمسة عشر فتلاث حيض كل حيضة خمسة وطهران بينهما كل واحد منهما خمسة عشر يكون خمسة وأربعين فاذا ضممته الى الأربعين يكون خمسة وثمانين فتصدق في هذا القدر وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى التخريج هكذا الا أن حيضا بعد الأربعين عشرة فتلاث حيض كل حيضة عشرة وطهران بينهما يكون ستين يوما اذا ضممتهما الى الأربعين يكون مائة يوم وعلى رواية أبي سهل الفرائضي رحمه الله تعالى قال يجعل نفاسها أربعين يوما لان أكثر مدة النفاس معلوم كما كثر مدة الحيض وكما قدرنا حيضا بأكثر المدة كذلك قدرنا نفاسها بأكثر المدة ثم بعد النفاس طهر خمسة عشر فذلك خمسة وخمسون اذا ضممت اليه ستين يوما كما بينا كان مائة يوم وخمسة عشر يوما فلهذا لا تصدق فيما دون هذا القدر فاما على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجعل نفاسها احد عشر يوما لان أدنى مدة النفاس هذا وذلك لان العادة ان مدة النفاس تزيد على مدة الحيض والساعات لا يمكن ضبطها وكذلك الايام لا غاية لاكثرها فقدرنا الزيادة بيوم واحد فكان نفاسها احد عشر يوما وعابه محمد رحمه الله تعالى في ذلك فقال هو يقول اذا انقطع عن النفساء دمها في أقل من احد عشر يوما اغتسلت وصلت فهذا ينقض قوله في المعتدة ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى في هذا الحرف اعتبر



العادة دون الاحتمال ثم طهرها خمسة عشر فذلك ستة وعشرون ثم بعده تسعة وثلاثون يوما لثلاث حيض كما بينا فذلك خمسة وستون يوما فلهذا صدقها في هذا القدر وعلى قول محمد رحمه الله تعالى تصدق في أربعة وخمسين يوما وزيادة لانه لا غاية لاقبل النفاس فاذا قالت كان ساعة وجب تصديقها للاحتمال والطهر بعده خمسة عشر ثم تسعة وثلاثون يوما لثلاث حيض فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة فصددت في هذا المقدار للاحتمال فان كانت المرأة أمة والمسئلة بحالها فعلى تخرج محمد لقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصدق في خمسة وستين يوما نفاسها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة فحيضتان بعده الأربعين وطهر بينهما يكون خمسة وعشرين اذا ضمته الى الأربعين يكون خمسة وستين يوما وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى تصدق في خمسة وسبعين لانه يجعل حيضها عشرة فحيضتان بعد الأربعين وطهر بينهما يكون خمسة وثلاثين يوما اذا ضمتهما الى الأربعين يكون خمسة وسبعين وعلى رواية أبي سهيل الفرائضى رحمه الله تعالى تصدق في تسعين يوما نفاسها أربعون وحيضها عشرة فطهر ان وحيضتان يكون خمسين يوما اذا ضمته الى الأربعين يكون تسعين وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى تصدق في سبعة وأربعين يوما نفاسها احد عشر والطهر بعده خمسة عشر فذلك ستة وعشرون اذا ضمته الى احد وعشرين كما بينا يكون سبعة وأربعين وعلى قول محمد رحمه الله تعالى تصدق في ستة وثلاثين يوما وساعة لانه يجعل نفاسها ساعة وطهرها خمسة عشر ثم بعد ذلك احد وعشرون كما بينا من قوله فذلك ستة وثلاثون يوما وساعة تصدق في هذا المقدار اذا أخبرت بانقضاء العدة للاحتمال والله أعلم بالصواب

تم الجزء الثالث من المبسوط ويليه الجزء الرابع  
 وأوله كتاب المناسك



﴿ فهرس الجزء الثالث من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

صحيفه	صحيفه
وَأَجْزَاءُ النَّهَارِ	٢ باب عشر الارضين
١٦١ باب نصب العادة للمبتدأة	١٧ باب ما يوضع فيه الخمس
١٦٧ باب الاستمرار	٢٠ كتاب نواذر الزكاة
١٧٤ باب الانتقال	٤٥ باب زكاة الارضين والغنم والابل
١٧٨ باب الزيادة والنقصان في أيام الحيض	٥٤ كتاب الصوم
١٨٠ باب في تقديم الحيض وتأخير	١٠١ باب صدقة الفطر
١٨٤ فصل في بيان أصول مسائل انتقال العدد	١١٤ باب الاعتكاف
١٨٨ باب في التقدم والتأخر بالافراد والشفوع	١٢٨ كتاب نواذر الصوم
١٩١ فصل في بيان التاريخ	١٣٨ باب ما يجب فيه القضاء والكفارة وما
١٩٣ باب الاضلال	يجب فيه القضاء دون الكفارة وما يجوز
٢٠٠ فصل في اضلال عدد في عدد	من الشهادة على رؤية الهلال وما لا يجوز
٢٠٨ باب حل الوطء بانقطاع الدم قبل وقته	١٤٦ كتاب الحيض
٢١٠ باب النفاس	١٥٩ فصل في بيان الأوقات والساعات

﴿ تم الفهرس ﴾

~~~~~

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠

٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠



